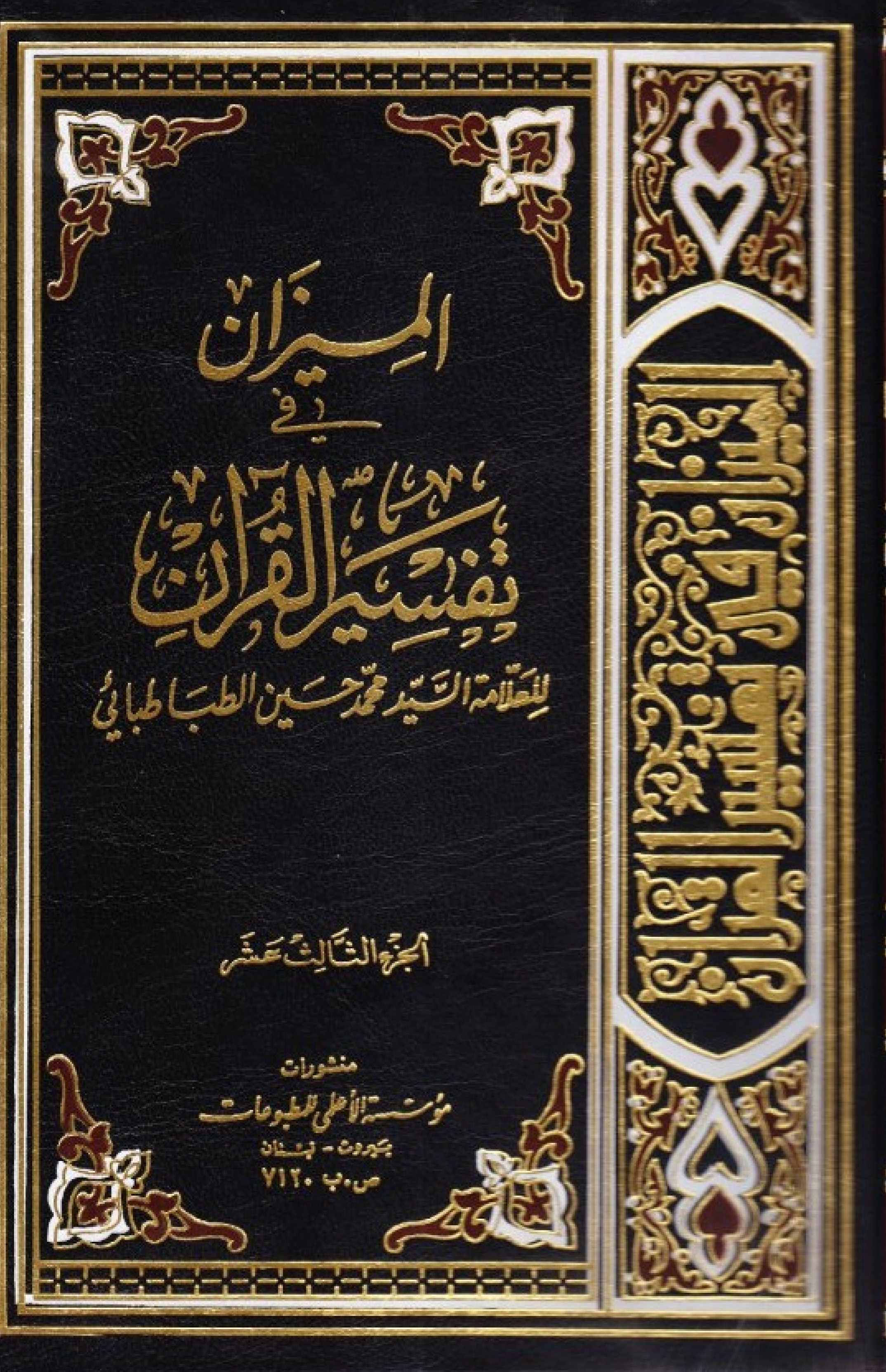
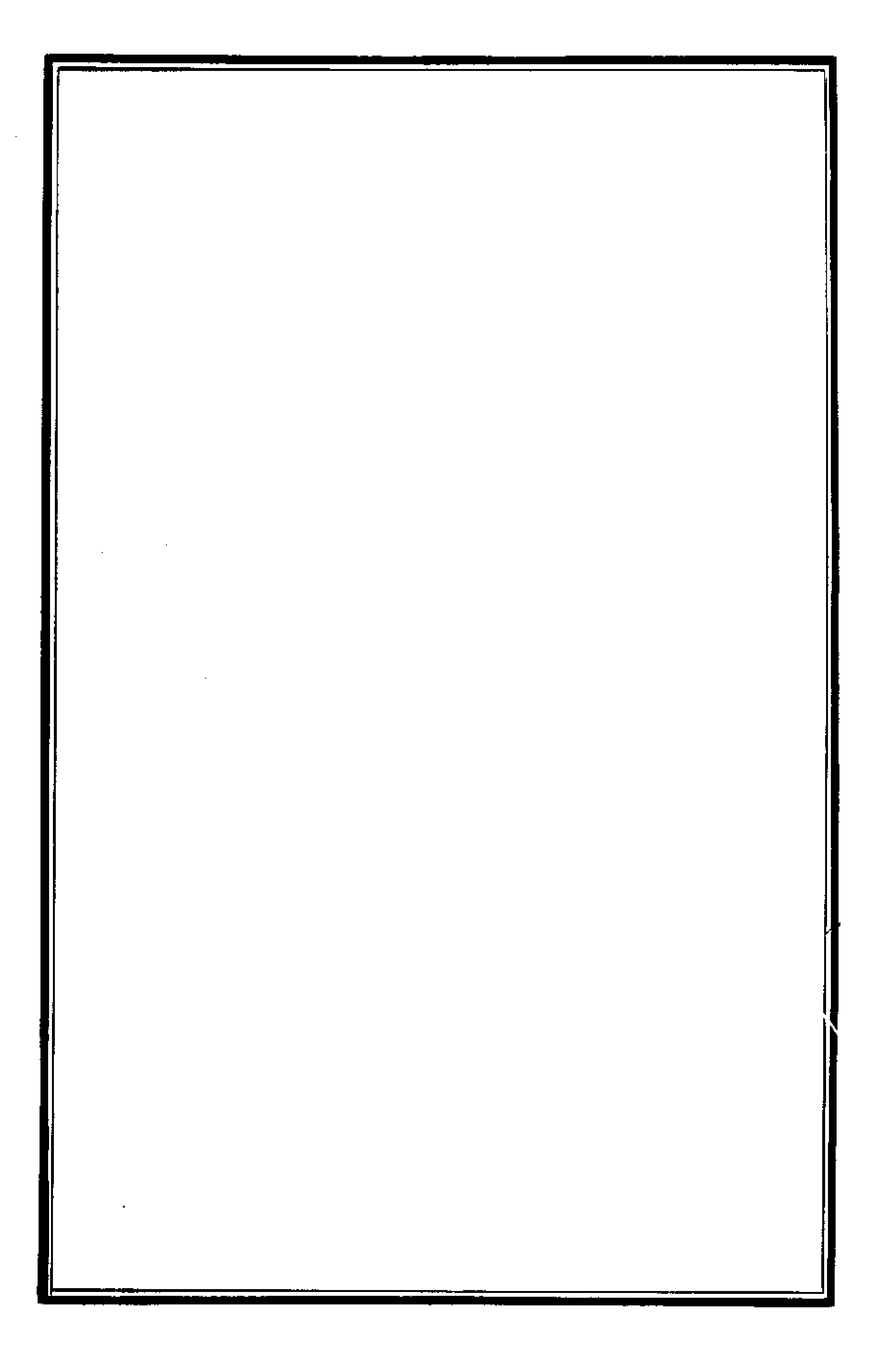

الميزان
في
تفسير القرآن
للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي
الجزء الثالث عشر
منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان
ص.ب ٧١٢٠
العلامة
الطباطبائي
١٣
الإسراء
الكهف
مؤسسة
الأعلمي



الميزان في تفسير القرآن

١٣



الميزان في تفسير القرآن

كتاب علمي فني، فلسفي،
أدبي، تاريخي، روائي،
اجتماعي، حديث
يفسر القرآن بالقرآن

تأليف:

العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

الجزء الثالث عشر

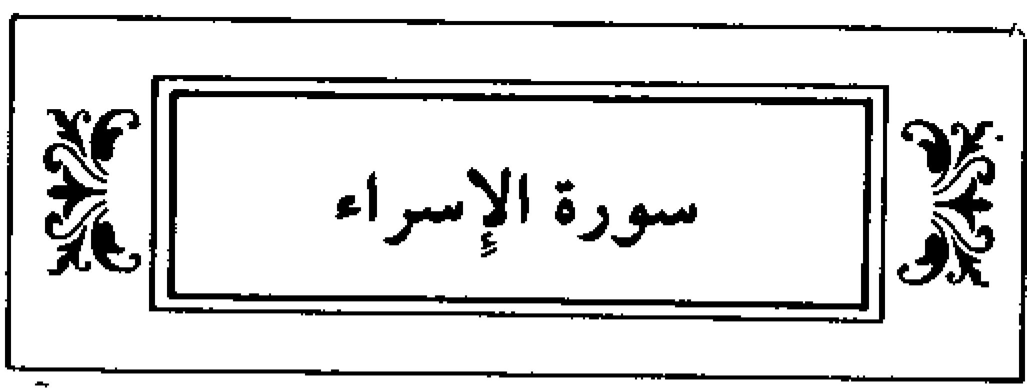
منشورات
مؤسسة الأعلى للمطبوعات
بيروت - لبنان
ص ب: ٧١٢٠

الطبعة الأولى المحققة

١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

تمتاز هذه الطبعة عن غيرها بالتحقيق والتصحيح الكامل
وإضافات وتغييرات هامة من قبل المؤلف والناشر

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات:
بيروت - شارع المطار - قرب كلية الهندسة - ملك الاعلمي - ص.ب: ٧١٢٠
الهاتف: ٨٣٣٤٥٣ - تلفاكس: ٨٣٣٤٤٧.



سورة الإسراء

مكية ، وهي مائة وإحدى عشرة آية

بِسْمِ اللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا ٱلَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١) .

(بيـــان)

السورة تتعرض لأمر توحيده تعالى عن الشريك مطلقاً ومع ذلك يغلب فيها جانب التسبيح على جانب التحميد كما بدأت به فقيل : ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ الآية ، وكرر ذلك فيها مرة بعد مرة كقوله : ﴿سبحانه وتعالى عما يقولون﴾ الآية ٤٣ وقوله : ﴿قل سبحان ربي﴾ الآية ٩٣ ، وقوله : ﴿ويقولون سبحان ربنا﴾ الآية ١٠٨ حتى أن الآية الخاتمة للسورة : ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا﴾ تحمد الله على تنزهه عن الشريك والولي واتخاذ الولد .

والسورة مكية لشهادة مضامين آياتها بذلك ، وعن بعضهم كما في روح المعاني استثناء آيتين منها وهما قوله : ﴿وإن كادوا ليفتنونك﴾ الآية ، وقوله : ﴿وإن كادوا ليستفزونك﴾ الآية ، وعن بعضهم إلا أربع آيات وهي الآيتان المذكورتان وقوله : ﴿وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس﴾ الآية ، وقوله : ﴿وقل رب أدخلني مدخل صدق﴾ الآية .

وعن الحسن أنها مكية إلا خمس آيات منها وهي قوله : ﴿ولا تقتلوا النفس﴾ الآية ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ الآية ﴿أولئك الذين يدعون﴾ ﴿أقم الصلاة﴾ ﴿وآت ذا القربى﴾ الآية .

وعن مقاتل : مكية إلا خمس : ﴿وإن كادوا ليفتنونك﴾ الآية ﴿وإن كادوا ليستفزونك﴾ الآية ﴿وإذ قلنا لك﴾ الآية ﴿وقل رب أدخلني﴾ الآية ﴿إن الذين أوتوا العلم من قبله﴾ الآية .

وعن قتادة والمعدل عن ابن عباس مكية إلا ثماني آيات وهي قوله : ﴿وإن كادوا ليفتنونك﴾ الآية إلى قوله : ﴿وقل رب أدخلني مدخل صدق﴾ الآية .

ولا دلالة في مضامين الآيات على كونها مدنية ، ولا الأحكام المذكورة فيها مما يختص نزولاً بالمدينة وقد نزلت نظائرها في السور المكية كالأنعام والأعراف .

وقد افتتحت السورة فيما ترومه من التسبيح بالإشارة إلى معراج النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكر إسراؤه صلى الله عليه وآله وسلم من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وهو بيت المقدس والهيكل الذي بناه داود وسليمان عليهما السلام وقدسه الله لبني إسرائيل .

ثم سبق الكلام بالمناسبة إلى ما قدره الله لمجتمع بني إسرائيل من الرقي والانحطاط والعزة والذلة فكلما أطاعوا رفعهم الله وكلما عصوا خفضهم الله ، وقد أنزل عليهم الكتاب وأمرهم بالتوحيد ونفي الشريك .

ثم عطف فيها الكلام على حال هذه الأُمة وما أُنزل عليهم من الكتاب بما يشاكل حال بني إسرائيل وأنهم إن أطاعوا أُثيبوا وإن عصوا عوقبوا فإنما هي الأعمال يعامل الإنسان بما عمل منها ، وعلى ذلك جرت السنة الإلهية في الأمم الماضين .

ثم ذكرت فيها حقائق جمة من المعارف الراجعة إلى المبدأ والمعاد والشرائع العامة من الأوامر والنواهي وغير ذلك .

ومن غرر الآيات فيها قوله تعالى : ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ الآية ١١٠ من السورة ، وقوله : ﴿وكلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً﴾ الآية ٢٠ منها ، وقوله : ﴿وإن من قرية إلا نحن مهلكوها﴾ الآية ٥٨ منها وغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً﴾ إلى آخر الآية . سبحان اسم مصدر للتسبيح بمعنى التنزيه ويستعمل مضافاً وهو مفعول مطلق قائم مقام فعله فتقدير ﴿سبحان الله﴾ سبحت الله تسبيحاً أي نزهته عن كل ما لا يليق بساحة قدسه وكثيراً ما يستعمل للتعجب لكن سياق الآيات إنما يلائم التنزيه لكونه الغرض من البيان وإن أصر بعضهم على كونه للتعجب .

والإسراء والسرى السير بالليل يقال : سرى وأسرى أي سار ليلاً وسرى وأسرى به أي سار به ليلاً ، والسير يختص بالنهار أو يعمه والليل .

وقوله : ﴿ليلاً﴾ مفعول فيه ويفيد من الفائدة أن هذا الإسراء تم له بالليل فكان الرواح والمجيء في ليلة واحدة قبل أن يطلع فجرها .

وقوله : ﴿إلى المسجد الأقصى﴾ هو بيت المقدس بقرينة قوله : ﴿الذي باركنا حوله﴾ والقصى البعد وقد سمي المسجد الأقصى لكونه أبعد مسجد بالنسبة إلى مكان النبي ﷺ ومن معه من المخاطبين وهو مكة التي فيها المسجد الحرام .

وقوله : ﴿لنريه من آياتنا﴾ بيان غاية الإسراء وهي إراءة بعض الآيات الإلهية ـ لمكان من ـ وفي السياق دلالة على عظمة هذه الآيات التي أراها الله سبحانه كما صرح به في موضع آخر من كلامه يذكر فيه حديث المعراج بقوله : ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾[1] .

وقوله : ﴿إنه هو السميع البصير﴾ تعليل لإسرائه به لإراءة آياته أي إنه سميع لأقوال عباده بصير بأفعالهم وقد سمع من مقال عبده ورأى من حاله ما استدعى أن يكرمه هذا الإكرام فيسري به ليلاً ويريه من آياته الكبرى .

وفي الآية التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير في قوله : ﴿باركنا حوله لنريه من آياتنا﴾ ثم رجوع إلى الغيبة السابقة والوجه فيه الإشارة إلى أن الإسراء وما ترتب عليه من إراءة الآيات إنما صدر عن ساحة العظمة والكبرياء وموطن العزة والجبروت فعملت فيه السلطنة العظمى وتجلى الله له بآياته الكبرى ، ولو قيل : ليريه من آياته أو غير ذلك لفاتت النكتة .

والمعنى : لينزه تنزيهاً من أسرى بعظمته وكبريائه وبالغ قدرته وسلطانه

(١) النجم : ١٨ .

بعبدة محمد في جوف ليلة واحدة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وهو بيت المقدس الذي بارك حوله ليريه بعظمته وكبريائه آياته الكبرى ، وإنما فعل به ذلك لأنه سميع بصير علم بما سمع من مقاله ورأى من حاله أنه خليق أن يكرم هذه التكرمة .

(بحث روائي)

في تفسير القمي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : جاء جبرئيل وميكائيل وإسرافيل بالبراق إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخذ واحد باللجام وواحد بالركاب وسوى الآخر عليه ثيابه فتضعضعت البراق فلطمها جبرئيل ثم قال لها : اسكني يا براق فما ركبك نبي قبله ولا يركبك بعده مثله .

قال : فرفّت به ورفعته ارتفاعاً ليس بالكثير ومعه جبرئيل يريه الآيات من السماء والأرض . قال : فبينا أنا في مسيري إذ نادى مناد عن يميني : يا محمد فلم أجبه ولم التفت إليه ثم نادى مناد عن يساري : يا محمد فلم أجبه ولم التفت إليه ثم استقبلتني امرأة كاشفة عن ذراعيها عليها من كل زينة الدنيا فقالت : يا محمد انظرني حتى أكلمك فلم التفت إليها ثم سرت فسمعت صوتاً أفزعني فجاوزت فنزل بي جبرئيل فقال : صل فصليت فقال : تدري أين صليت ؟ قلت : لا ، فقال : صليت بطور سيناء حيث كلم الله موسى تكليماً ثم ركبت فمضينا ما شاء الله ثم قال لي : انزل فصل فنزلت وصليت فقال لي : تدري أين صليت ؟ فقلت : لا ، قال : صليت في بيت لحم ، وبيت لحم بناحية بيت المقدس حيث ولد عيسى ابن مريم .

ثم ركبت فمضينا حتى انتهينا إلى بيت المقدس فربطت البراق بالحلقة التي كانت الأنبياء تربط بها فدخلت المسجد ومعي جبرئيل إلى جنبي فوجدنا إبراهيم وموسى وعيسى فيمن شاء الله من أنبياء الله عليهم السلام فقد جمعوا إليّ وأقيمت الصلاة ولا أشك إلا وجبرئيل سيتقدمنا فلما استووا أخذ جبرئيل بعضدي فقدمني وأممتهم ولا فخر .

ثم أتاني الخازن بثلاثة أواني إناء فيه لبن وإناء فيه ماء وإناء فيه خمر ، وسمعت قائلاً يقول : إن أخذ الماء غرق وغرقت أمته ، وإن أخذ الخمر غوى

وغويت أمته وإن أخذ اللبن هدي وهديت أمته قال : فأخذت اللبن وشربت منه فقال لي جبرئيل هديت وهديت أمتك .

ثم قال لي : ماذا رأيت في مسيرك ؟ فقلت : ناداني مناد عن يميني فقال : أو أجبته فقلت : لا ولم ألتفت إليه فقال : داعي اليهود لو أجبته لتهودت أمتك من بعدك ثم قال ماذا رأيت ؟ فقلت ناداني مناد عن يساري فقال لي : أوأجبته ؟ فقلت : لا ولم ألتفت إليه فقال : ذاك داعي النصارى ولو أجبته لتنصرت أمتك من بعدك . ثم قال : ماذا استقبلك ؟ فقلت : لقيت امرأة كاشفة عن ذراعيها عليها من كل زينة الدنيا فقالت : يا محمد انظرني حتى أكلمك . فقال : أوكلمتها ؟ فقلت : لم أكلمها ولم ألتفت إليها فقال : تلك الدنيا ولو كلمتها لاختارت أمتك الدنيا على الآخرة .

ثم سمعت صوتاً أفزعني ، فقال لي جبرئيل : أتسمع يا محمد ؟ قلت : نعم قال : هذه صخرة قذفتها عن شفير جهنم منذ سبعين عاماً فهذا حين استقرت قالوا : فما ضحك رسول الله ﷺ حتى قبض .

قال : فصعد جبرئيل وصعدت معه إلى السماء الدنيا وعليها ملك يقال له : إسماعيل وهو صاحب الخطفة التي قال الله عز وجل : ﴿إلا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب﴾ وتحته سبعون ألف ملك تحت كل ملك سبعون ألف ملك .

فقال : يا جبرئيل ! من هذا الذي معك ؟ فقال : محمد رسول الله قال : وقد بعث ؟ قال : نعم ففتح الباب فسلمت عليه وسلم عليّ واستغفرت له واستغفر لي وقال : مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح ، وتلقتني الملائكة حتى دخلت السماء الدنيا فما لقيني ملك إلا ضاحكاً مستبشراً حتى لقيني ملك من الملائكة لم أرَ أعظم خلقاً منه كريه المنظر ظاهر الغضب فقال لي مثل ما قالوا من الدعاء إلا أنه لم يضحك ولم أرَ فيه من الاستبشار ما رأيت من ضحك الملائكة فقلت : من هذا يا جبرئيل فإني قد فزعت منه ؟ فقال : يجوز أن يفزع منه فكلنا نفزع منه إن هذا مالك خازن النار لم يضحك قط ، ولم يزل منذ أن ولاه الله جهنم يزداد كل يوم غضباً وغيظاً على أعداء الله وأهل معصيته فينتقم الله به منهم ، ولو ضحك إلى أحد قبلك أو كان ضاحكاً إلى أحد بعدك لضحك إليك فسلمت عليه فرد السلام عليّ وبشرني بالجنة .

فقلت لجبرئيل وجبرئيل بالمكان الذي وصفه الله ﴿مطاع ثم أمين﴾ : ألا تأمره أن يريني النار ؟ فقال له جبرئيل : يا مالك أرِ محمداً النار فكشف عنها غطاءها وفتح باباً منها فخرج منها لهب ساطع في السماء وفارت وارتفعت حتى ظننت ليتناولني مما رأيت فقلت : يا جبرئيل ! قل له فليرد عليها غطاءها فأمره فقال لها : ارجعي فرجعت إلى مكانها الذي خرجت منه .

ثم مضيت فرأيت رجلاً آدماً جسيماً فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا أبوك آدم فإذا هو يعرض عليه ذريته فيقول : روح طيبة وريح طيبة من جسد طيب ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سورة المطففين على رأس سبع عشرة آية ﴿كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون﴾ إلى آخرها قال : فسلمت على أبي آدم وسلم عليّ واستغفرت له واستغفر لي ، وقال : مرحباً بالابن الصالح والنبي الصالح المبعوث في الزمن الصالح .

قال : ثم مررت بملك من الملائكة جالس على مجلس وإذا جميع الدنيا بين ركبتيه وإذا بيده لوح من نور ينظر فيه مكتوب فيه كتاب ينظر فيه لا يلتفت يميناً ولا شمالاً ، مقبلاً عليه كهيئة الحزين فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ قال : هذا ملك الموت دائب في قبض الأرواح فقلت : يا جبرئيل أدنني منه حتى أكلمه فأدناني منه فسلمت عليه ، وقال له جبرئيل : هذا محمد نبي الرحمة الذي أرسله الله إلى العباد فرحب بي وحياني بالسلام وقال : أبشر يا محمد فإني أرى الخير كله في أمتك فقلت : الحمد لله المنان ذي النعم على عباده ذلك من فضل ربي ورحمته عليّ فقال جبرئيل : هو أشد الملائكة عملاً فقلت : أكل من مات أو هو ميت فيما بعد هذا . تقبض روحه؟ فقال : نعم . قلت : وتراهم حيث كانوا وتشهدهم بنفسك ؟ فقال : نعم . فقال ملك الموت : ما الدنيا كلها عندي فيما سخره الله لي ومكنني عليها إلا كالدرهم في كف الرجل يقلبه كيف يشاء ، وما من دار إلا وأنا أتصفحه كل يوم خمس مرات ، وأقول إذا بكى أهل الميت على ميتهم : لا تبكوا عليه فإن لي فيكم عودة وعودة حتى لا يبقى منكم أحد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : كفى بالموت طامة يا جبرئيل فقال جبرئيل : إن ما بعد الموت أطم وأطم من الموت .

قال : ثم مضيت فإذا أنا بقوم بين أيديهم موائد من لحم طيب ولحم خبيث يأكلون اللحم الخبيث ويدعون الطيب فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ فقال :

هؤلاء الذين يأكلون الحرام ويدعون الحلال وهم من أمتك يا محمد .

فقال رسول الله ﷺ ثم رأيت ملكاً من الملائكة جعل الله أمره عجيباً نصف جسده النار والنصف الآخر ثلج فلا النار تذيب الثلج ولا الثلج تطفىء النار وهو ينادي بصوت رفيع ويقول : سبحان الذي كف حر هذه النار فلا تذيب الثلج وكف برد هذا الثلج فلا يطفىء حر هذه النار اللهم يا مؤلف بين الثلج والنار ألف بين قلوب عبادك المؤمنين فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا ملك وكله الله بأكناف السماء وأطراف الأرضين وهو أنصح ملائكة الله لأهل الأرض من عباده المؤمنين يدعو لهم بما تسمع منذ خلق .

ورأيت ملكين يناديان في السماء أحدهما يقول : اللهم اعط كل منفق خلفاً والآخر يقول : اللهم اعط كل ممسك تلفاً .

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام لهم مشافر كمشافر الإبل يقرض اللحم من جنوبهم ويلقي في أفواههم فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ فقال : هؤلاء الهمازون اللمازون .

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام ترضخ رؤوسهم بالصخر فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ فقال : هؤلاء الذين ينامون عن صلاة العشاء .

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام تقذف النار في أفواههم وتخرج من أدبارهم فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً .

ثم مضيت فإذا أنا بأقوام يريد أحدهم أن يقوم فلا يدر من عظم بطنه فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس . وإذا هم بسبيل آل فرعون يعرضون على النار غدواً وعشياً يقولون ربنا متى تقوم الساعة ؟ .

قال : ثم مضيت فإذا أنا بنسوان معلقات بثديهن فقلت : من هؤلاء يا جبرئيل فقال : هؤلاء اللواتي يورثن أموال أزواجهن أولاد غيرهم . ثم قال رسول الله ﷺ اشتد غضب الله على امرأة أدخلت على قوم في نسبهم من ليس منهم فاطلع على عوراتهم وأكل خزائنهم .

ثم قال : مررنا بملائكة من ملائكة الله عز وجل خلقهم الله كيف شاء

ووضع وجوههم كيف شاء ، ليس شيء من أطباق أجسادهم إلا وهو يسبح الله ويحمده من كل ناحية بأصوات مختلفة أصواتهم مرتفعة بالتحميد والبكاء من خشية الله فسألت جبرئيل عنهم فقال : كما ترى خلقوا إن الملك منهم إلى جنب صاحبه ما كلمهم كلمة قط ولا رفعوا رؤوسهم إلى ما فوقها ولا خفضوها إلى ما تحتها خوفاً من الله وخشوعاً فسلمت عليهم فردوا عليّ إيماء برؤوسهم لا ينظرون إليّ من الخشوع فقال لهم جبرئيل : هذا محمد نبي الرحمة أرسله الله إلى العباد رسولاً ونبياً . وهو خاتم النبيين وسيدهم أفلا تكلمونه ؟ قال : فلما سمعوا ذلك من جبرئيل أقبلوا عليّ بالسلام وأكرموني وبشّروني بالخير لي ولأمتي .

قال : ثم صعدنا إلى السماء الثانية فإذا فيها رجلان متشابهان فقلت : من هذان يا جبرئيل ؟ فقال لي : ابنا الخالة يحيى وعيسى عليهما السلام فسلمت عليهما وسلما عليّ واستغفرت لهما واستغفرا لي وقالا : مرحباً بالأخ الصالح والنبي الصالح وإذا فيها من الملائكة وعليهم الخشوع قد وضع الله وجوههم كيف شاء ليس منهم ملك إلا يسبح الله بحمده بأصوات مختلفة .

ثم صعدنا إلى السماء الثالثة فإذا فيها رجل فضل حسنه على سائر الخلق كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا أخوك يوسف فسلمت عليه وسلم عليّ واستغفرت له واستغفر لي ، وقال : مرحباً بالنبي الصالح والأخ الصالح والمبعوث في الزمن الصالح ، وإذا فيها ملائكة عليهم من الخشوع مثل ما وصفت في السماء الأولى والثانية ، وقال لهم جبرئيل في أمري ما قال للآخرين وصنعوا في مثل ما صنع الآخرون .

ثم صعدنا إلى السماء الرابعة وإذا فيها رجل فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال هذا إدريس رفعه الله مكاناً علياً فسلمت عليه وسلم عليّ واستغفرت له واستغفر لي ، وإذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السموات التي عبرناها فبشّروني بالخير لي ولأمتي ، ثم رأيت ملكاً جالساً على سرير تحت يديه سبعون ألف ملك تحت كل ملك سبعون ألف ملك فوقع في نفس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه هو فصاح به جبرئيل فقال : قم فهو قائم إلى يوم القيامة .

ثم صعدنا إلى السماء الخامسة فإذا فيها رجل كهل عظيم العين لم أر كهلاً أعظم منه حوله ثلة من أمته فأعجبني كثرتهم فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا المحبب في قومه هارون بن عمران فسلمت عليه وسلم عليّ واستغفرت له

واستغفر لي وإذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات .

ثم صعدنا إلى السماء السادسة وإذا فيها رجل آدم طويل كأنه من شنوة ولو أن له قميصين لنفذ شعره فيهما وسمعته يقول : يزعم بنو إسرائيل أني أكرم ولد آدم على الله وهذا رجل أكرم على الله مني فقلت : من هذا يا جبرئيل ؟ فقال : هذا أخوك موسى بن عمران فسلمت عليه وسلم عليّ واستغفرت له واستغفر لي ، وإذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السماوات .

قال : ثم صعدنا إلى السماء السابعة فما مررت بملك من الملائكة إلا قالوا : يا محمد احتجم وأمر أمتك بالحجامة ، وإذا فيها رجل أشمط الرأس واللحية جالس على كرسي فقلت : يا جبرئيل من هذا الذي في السماء السابعة على باب البيت المعمور في جوار الله ؟ فقال : هذا يا محمد أبوك إبراهيم وهذا محلك ومحل من اتقى من أمتك ثم قرأ رسول الله :﴿إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين﴾ فسلمت عليه وسلم عليّ وقال : مرحباً بالنبي الصالح والابن الصالح والمبعوث في الزمن الصالح وإذا فيها من الملائكة الخشوع مثل ما في السموات فبشروني بالخير لي ولأمتي .

قال رسول الله ﷺ : ورأيت في السماء السابعة بحاراً من نور تتلألأ تلألؤها يخطف بالأبصار ، وفيها بحار من ظلمة وبحار من ثلج ترعد فكلما فزعت ورأيت هولاً سألت جبرئيل فقال : أبشر يا محمد واشكر كرامة ربك واشكر الله بما صنع إليك قال : فثبتني الله بقوته وعونه حتى كثر قولي لجبرئيل وتعجبي .

فقال جبرئيل : يا محمد تعظم ما ترى ؟ إنما هذا خلق من خلق ربك فكيف بالخالق الذي خلق ما ترى وما لا ترى أعظم من هذا من خلق ربك إن بين الله وبين خلقه سبعين ألف حجاب وأقرب الخلق إلى الله أنا وإسرافيل وبيننا وبينه أربعة حجب حجاب من نور وحجاب من الظلمة وحجاب من الغمامة وحجاب من الماء .

قال : ورأيت من العجائب التي خلق الله وسخر على ما أراده ديكاً رجلاه في تخوم الأرضين السابعة ورأسه عند العرش وهو ملك من ملائكة الله تعالى خلقه الله كما أراد رجلاه في تخوم الأرضين السابعة ثم أقبل مصعداً حتى خرج في الهواء إلى السماء السابعة وانتهى فيها مصعداً حتى انتهى قرنه إلى قرب

العرش وهو يقول : سبحان ربي حيثما كنت لا تدري أين ربك من عظم شأنه ، وله جناحان في منكبه إذا نشرهما جاوزا المشرق والمغرب فإذا كان في السحر نشر جناحيه وخفق بهما وصرخ بالتسبيح يقول : سبحان الله الملك القدوس ، سبحان الله الكبير المتعال لا إله إلا الله الحي القيوم وإذا قال ذلك سبحت ديوك الأرض كلها وخفقت بأجنحتها وأخذت بالصراخ فإذا سكت ذلك الديك في السماء سكت ديوك الأرض كلها ، ولذلك الديك زغب أخضر وريش أبيض كأشد بياض ما رأيته قط ، وله زغب أخضر أيضاً تحت ريشه الأبيض كأشد خضرة ما رأيتها قط .

قال : ثم مضيت مع جبرئيل فدخلت البيت المعمور فصليت فيه ركعتين ومعي أناس من أصحابي عليهم ثياب جدد وآخرين عليهم ثياب خلقان فدخل أصحاب الجدد وجلس أصحاب الخلقان .

ثم خرجت فانقاد لي نهران نهر يسمى الكوثر ونهر يسمى الرحمة فشربت من الكوثر واغتسلت من الرحمة ثم انقادا لي جميعاً حتى دخلت الجنة وإذا على حافتيها بيوتي وبيوت أهلي وإذا ترابها كالمسك ، وإذا جارية تنغمس في أنهار الجنة فقلت : لمن أنت يا جارية ؟ فقالت : لزيد بن حارثة فبشرته بها حين أصبحت ، وإذا بطيرها كالبخت ، وإذا رمانها مثل الدلي العظام ، وإذا شجرة لو أرسل طائر في أصلها ما دارها سبعمائة سنة ، وليس في الجنة منزل إلا وفيه غصن منها فقلت : ما هذه يا جبرئيل ؟ فقال : هذه شجرة طوبى قال الله ﴿طوبى لهم وحسن مآب﴾ .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فلما دخلت الجنة رجعت إليَّ نفسي فسألت جبرئيل عن تلك البحار وهولها وأعاجيبها فقال : هي سرادقات الحجب التي احتجب الله تبارك وتعالى بها ولولا تلك الحجب لهتك نور العرش كل شيء فيه .

وانتهيت إلى سدرة المنتهى فإذا الورقة منها تظل أُمة من الأُمم فكنت منها كما قال الله تعالى ﴿قاب قوسين أو أدنى﴾ فناداني ﴿آمن الرسول بما أُنزل إليه من ربه﴾ فقلت أنا مجيباً عني وعن أُمتي :﴿والمؤمنون كل آمن بالله وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾فقال الله ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ فقلت : ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ فقال الله لا اؤاخذك ، فقلت ﴿ربنا ولا تحمل

علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا﴾ فقال الله : لا أحملك فقلت : ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾ فقال الله تبارك وتعالى : قد أعطيتك ذلك لك ولأمتك ، فقال الصادق عليه السلام ما وفد إلى الله تعالى أحد أكرم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين سأل لأمته هذه الخصال .

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا رب أعطيت أنبياءك فضائل فأعطني فقال الله : قد أعطيتك فيما أعطيتك كلمتين من تحت عرشي : لا حول ولا قوة إلا بالله ، ولا منجا منك إلا إليك .

قال : وعلمتني الملائكة قولاً أقوله إذا أصبحت وأمسيت : اللهم إن ظلمي أصبح مستجيراً بعفوك ، وذنبي أصبح مستجيراً بمغفرتك وذلي أصبح مستجيراً بعزتك ، وفقري أصبح مستجيراً بغناك ووجهي الفاني أصبح مستجيراً بوجهك الباقي الذي لا يفنى ، وأقول ذلك إذا أمسيت .

ثم سمعت الأذان فإذا ملك يؤذن لم ير في السماء قبل تلك الليلة فقال : الله أكبر الله أكبر فقال الله : صدق عبدي أنا أكبر من كل شيء فقال : «أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله» فقال الله : صدق عبدي أنا الله لا إله إلا أنا ولا إله غيري فقال : «أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله» فقال الله : صدق عبدي إن محمداً عبدي ورسولي أنا بعثته وانتجبته فقال : «حي على الصلاة حي على الصلاة» فقال : صدق عبدي دعا إلى فريضتي فمن مشى إليها راغباً فيها محتسباً كانت له كفارة لما مضى من ذنوبه فقال : «حي على الفلاح حي على الفلاح» فقال الله : هي الصلاح والنجاح والفلاح . ثم أممت الملائكة في السماء كما أممت الأنبياء في بيت المقدس .

قال : ثم غشيتني ضبابة فخررت ساجداً فناداني ربي أني قد فرضت على كل نبي كان قبلك خمسين صلاة وفرضتها عليك وعلى أمتك فقم بها أنت في أمتك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فانحدرت حتى مررت على إبراهيم فلم يسألني عن شيء حتى انتهيت إلى موسى فقال : ما صنعت يا محمد ؟ فقلت : قال ربي : فرضت على كل نبي كان قبلك خمسين صلاة وفرضتها عليك وعلى أمتك . فقال موسى : يا محمد إن أمتك آخر الأمم وأضعفها وإن ربك لا يزيده شيء وإن أمتك لا تستطيع أن تقوم بها فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك .

فرجعت إلى ربي حتى انتهيت إلى سدرة المنتهى فخررت ساجداً ثم قلت : فرضت عليّ وعلى أمتي خمسين صلاة ولا أطيق ذلك ولا أمتي فخفف عني فوضع عني عشراً فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال : ارجع لا تطيق فرجعت إلى ربي فوضع عني عشراً فرجعت إلى موسى فأخبرته فقال ارجع وفي كل رجعة أرجع إليه أخر ساجداً حتى رجع إلى عشر صلوات فرجعت إلى موسى وأخبرته فقال : لا تطيق فرجعت إلى ربي فوضع عني خمساً فرجعت إلى موسى وأخبرته فقال : لا تطيق فقلت : قد استحيت من ربي ولكن اصبر عليها فناداني مناد : كما صبرت عليها فهذه الخمس بخمسين كل صلاة بعشر ، ومن هم من أمتك بحسنة يعملها فعملها كتبت له عشراً وإن لم يعمل كتبت له واحدة ، ومن هم من أمتك بسيئة فعملها كتبت عليه واحدة وإن لم يعملها لم أكتب عليه .

فقال الصادق عليه السلام : جزى الله موسى عن هذه الأمة خيراً فهذا تفسير قول الله : ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير﴾ .

أقول : وقد ورد ما يقرب مما قصته هذه الرواية في روايات كثيرة جداً من طرق الشيعة وأهل السنة ، وقوله في الرواية «رجلاً آدماً» يقال : رجل آدم أي أسمر اللون ، والطامة هي الأمر الشديد الذي يغلب ما سواه ، ولذلك سميت القيامة بالطامة ، والأكتاف جمع كتف والمراد الأطراف والنواحي ، وقوله : « فوقع في نفس رسول الله أنه هو » أي أنه الملك الذي يدبر أمر العالم وينتهي إليه كل أمر .

وقوله : شنوة بالشين والنون والواو وربما يهمز قبيلة كانوا معروفين بطول القامة ، وقوله : «أشمط الرأس واللحية» الشمط بياض الشعر يخالطه سواد ، والزغب أول ما يبدو من الشعر والريش وصغارهما ، والبخت الإبل الخراساني والدلي بضم الدال وكسر اللام وتشديد الياء جمع دلو على فعول ، والصبابة بفتح الصاد المهملة والباء الموحدة الشوق والهوى الرقيق وبالمعجمة مضمومة الغيم الرقيق .

وفي أمالي الصدوق عن أبيه عن عليّ عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال : لمّا أسري برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى بيت المقدس حمله جبرئيل على البراق فأتيا بيت المقدس

وعرض عليه محاريب الأنبياء وصلّى بها وردّه فمر رسول الله ﷺ في رجوعه بعير لقريش وإذا لهم ماء في آنية وقد أضلّوا بعيراً لهم وكانوا يطلبونه فشرب رسول الله ﷺ من ذلك الماء وأهرق باقيه .

فلمّا أصبح رسول الله ﷺ قال لقريش : إنّ الله جلّ جلاله قد أسرى بي إلى بيت المقدس وأراني آثار الأنبياء ومنازلهم ، وإني مررت بعير لقريش في موضع كذا وكذا وقد أضلّوا بعيراً لهم فشربت من مائهم وأهرقت باقي ذلك فقال أبو جهل : قد أمكنتكم الفرصة منه فاسألوه كم الأساطين فيها والقناديل ؟ فقالوا : يا محمّد إن ها هنا من قد دخل بيت المقدس فصف لنا كم أساطينه وقناديله ومحاريبه ؟ فجاء جبرئيل فعلق صورة بيت المقدس تجاه وجهه فجعل يخبرهم بما يسألونه عنه فلما أخبرهم ، قالوا : حتى يجيء العير ونسألهم عما قلت ، فقال لهم رسول الله ﷺ تصديق ذلك أن العير يطلع عليكم مع طلوع الشمس يقدمها جمل أورق .

فلما كان من الغد أقبلوا ينظرون إلى العقبة ويقولون هذه الشمس تطلع الساعة فبينما هم كذلك إذ طلعت عليهم العير حين طلع القرص يقدمها جمل أورق فسألوهم عما قال رسول الله ﷺ فقالوا : لقد كان هذا : ضل جمل لنا في موضع كذا وكذا ، ووضعنا ماء فأصبحنا وقد أُهريق الماء فلم يزدهم ذلك إلا عتوّاً .

أقول : وفي معناها روايات أخرى من طرق الفريقين .

وفيه بإسناده عن عبد الله بن عباس قال : إن رسول الله ﷺ لما أُسري به إلى السماء انتهى به جبرئيل إلى نهر يقال له النور وهو قوله عز وجل : ﴿جعل الظلمات والنور﴾ فلما انتهى به إلى ذلك قال له جبرئيل : يا محمد اعبر على بركة الله فقد نوّر الله لك بصرك ومر لك أمامك فإن هذا نهر لم يعبره أحد لا ملك مقرب ولا نبي مرسل غير أن لي في كل يوم اغتماسة فيه ثم أخرج منه فأنفض أجنحتي فليس من قطرة تقطر من أجنحتي إلا خلق الله تبارك وتعالى منها ملكاً مقرباً له عشرون ألف وجه وأربعون ألف لسان كل لسان يلفظ بلغة لا يفقهها اللسان الآخر .

فعبر رسول الله ﷺ حتى انتهى إلى الحجب والحجب خمس مائة حجاب من الحجاب إلى الحجاب مسيرة خمسمائة عام ثم قال : تقدم يا محمد

فقال له : يا جبرئيل ولم لا تكون معي ؟ قال : ليس لي أن أجوز هذا المكان فتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما شاء الله أن يتقدم حتى سمع ما قال الرب تبارك وتعالى : أنا المحمود وأنت محمد شققت اسمك من اسمي فمن وصلك وصلته ومن قطعك بتكته انزل إلى عبادي فأخبرهم بكرامتي إياك وأني لم أبعث نبياً إلا جعلت له وزيراً وإنك رسولي وإن علياً وزيرك .

وفي المناقب عن ابن عباس في خبر : وسمع يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صوتاً «آمنا برب العالمين» قال يعني جبرئيل : هؤلاء سحرة فرعون ، وسمع لبيك اللهم لبيك قال : هؤلاء الحجاج ، وسمع التكبير قال : هؤلاء الغزاة ، وسمع التسبيح قال : هؤلاء الأنبياء .

فلما بلغ إلى سدرة المنتهى وانتهى إلى الحجب ، قال جبرئيل : تقدم يا رسول الله ليس لي أن أجوز هذا المكان ولو دنوت أنملة لاحترقت .

وفي الاحتجاج عن ابن عباس قال : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما احتج على اليهود : حملت على جناح جبرئيل حتى انتهيت إلى السماء السابعة فجاوزت سدرة المنتهى عندها جنة المأوى حتى تعلقت بساق العرش فنوديت من ساق العرش : إني أنا الله لا إله إلا أنا السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الرؤوف الرحيم فرأيته بقلبي وما رأيته بعيني . الخبر .

وفي الكافي بإسناده عن أبي الربيع قال : حججنا مع أبي جعفر عليه السلام في السنة التي كان حج فيها هشام بن عبد الملك وكان معه نافع مولى عمر بن الخطاب فنظر نافع إلى أبي جعفر عليه السلام في ركن البيت وقد اجتمع إليه الناس فقال نافع : يا أمير المؤمنين من هذا الذي قد تداك عليه الناس ؟ فقال : هذا نبي أهل الكوفة هذا محمد بن علي فقال : أشهد لآتينه فلأسألنه من مسائل لا يجيبني فيها إلا نبي أو وصي أو ابن نبي . قال : فاذهب إليه واسأله لعلك تخجله .

فجاء نافع حتى اتكى على الناس ثم أشرف على أبي جعفر عليه السلام وقال : يا محمد بن علي إني قرأت التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وقد عرفت حلالها وحرامها ، وقد جئت أسألك عن مسائل لا يجيب فيها إلا نبي أو وصي نبي أو ابن نبي . قال : فرفع أبو جعفر عليه السلام رأسه وقال : سل عما بدا لك .

فقال : أخبرني كم بين عيسى وبين محمد من سنة ؟ قال : أُخبرك بقولي

أو بقولك قال : أخبرني بالقولين جميعاً قال : أما في قولي فخمسمائة سنة ، وأما في قولك فستمائة سنة ، قال فأخبرني عن قول الله عز وجل : ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمان آلهة يعبدون﴾ من الذي سأله محمد ﷺ وكان بينه وبين عيسى ؏خمسمائة سنة ؟ .

قال : فتلا أبو جعفر ؏هذه الآية : ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا﴾ فكان من الآيات التي أراها الله تبارك وتعالى محمداً ﷺ حيث أسرى به إلى البيت المقدس أن حشر الله الأولين والآخرين من النبيين والمرسلين ثم أمر جبرئيل فأذّن شفعاً وأقام شفعاً ، وقال في أذانه حي على خير العمل ثم تقدم محمد ﷺ فصلى بالقوم .

فلما انصرف قال لهم : على ما تشهدون ؟ ما كنتم تعبدون ؟ قالوا نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنك رسول الله أخذ على ذلك عهودنا ومواثيقنا . فقال نافع : صدقت يا أبا جعفر .

وفي العلل بإسناده عن ثابت بن دينار قال : سألت زين العابدين علي بن الحسين ؏عن الله جل جلاله هل يوصف بمكان ؟ فقال : تعالى الله عن ذلك . قلت : فلمَ أسرى بنبيه محمد ﷺ إلى السماء ؟ قال : ليريه ملكوت السماوات وما فيها من عجائب صنعه وبدائع خلقه .

قلت : فقول الله عز وجل : ﴿ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ قال : ذاك رسول الله ﷺ دنا من حجب النور فرأى ملكوت السماوات ثم تدلى فنظر من تحته إلى ملكوت الأرض حتى ظن أنه في القرب من الأرض كقاب قوسين أو أدنى .

وفي تفسير القمي بإسناده عن إسماعيل الجعفي قال : كنت في المسجد الحرام قاعداً وأبو جعفر ؏في ناحية فرفع رأسه فنظر إلى السماء مرة وإلى الكعبة مرة ثم قال : ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾ وكرر ذلك ثلاث مرات ثم التفت إليّ فقال : أي شيء يقولون أهل العراق في هذه الآية يا عراقي ؟ قلت : يقولون أسرى به من المسجد الحرام إلى البيت المقدس . فقال : ليس هو كما يقولون ولكنه أسري به من هذه إلى هذه وأشار بيده إلى السماء وقال : ما بينهما حرم .

قال : فلما انتهى به إلى سدرة المنتهى تخلف عنه جبرئيل فقال رسول الله ﷺ : يا جبرئيل أفي مثل هذا الموضع تخذلني ؟ فقال : تقدم أمامك فوالله لقد بلغت مبلغاً لم يبلغه خلق من خلق الله قبلك فرأيت ربي وحال بيني وبينه السبحة قلت : وما السبحة جعلت فداك ؟ فأومأ بوجهه إلى الأرض وأومأ بيده إلى السماء وهو يقول : جلال ربي جلال ربي ، ثلاث مرات . قال : يا محمد قلت : لبيك يا رب قال : فيم اختصم الملأ الأعلى ؟ قلت سبحانك لا علم لي إلا ما علمتني .

قال : فوضع يده بين ثديي فوجدت بردها بين كتفي . قال : فلم يسألني عما مضى ولا عما بقي إلا علمته فقال : يا محمد فيم اختصم الملأ الأعلى ؟ قال : قلت : في الدرجات والكفارات والحسنات فقال : يا محمد إنه قد انقضت نبوتك وانقطع أكلك فمن وصيك ؟ فقلت : يا رب إني قد بلوت خلقك فلم أر فيهم من خلقك أحد أطوع لي من علي فقال : ولي يا محمد فقلت : يا رب إني قد بلوت خلقك فلم أر من خلقك أحداً أشد حباً لي من علي بن أبي طالب قال : ولي يا محمد فبشره بأنه آية الهدى وإمام أوليائي ونور لمن أطاعني والكلمة الباقية التي ألزمتها المتقين من أحبه أحبني ومن أبغضه أبغضني معما أني أخصه بما لم أخص به أحداً فقلت : يا رب أخي وصاحبي ووزيري ووارثي فقال : إنه أمر قد سبق إنه مبتلى ومبتلى به معما أني قد نحلته ونحلته ونحلته ونحلته أربعة أشياء عقدها بيده ولا يفصح بما عقدها .

أقول : قوله عليه السلام : «ولكنه أُسري به من هذه إلى هذه» أي من الكعبة إلى البيت المعمور ، وليس المراد به نفي الإسراء إلى بيت المقدس ولا تفسير المسجد الأقصى في الآية بالبيت المعمور بل المراد نفي أن ينتهي الإسراء إلى بيت المقدس ولا يتجاوزه فقد استفاضت الروايات بتفسير المسجد الأقصى ببيت المقدس .

وقوله ﷺ : «فرأيت ربي» أي شاهدته بعين قلبي كما تقدم في بعض الروايات السابقة ويؤيده تفسير الرؤية بذلك في روايات أُخر .

وقوله : « وحالت بيني وبينه السبحة » أي بلغت من القرب والزلفى مبلغاً لم يبقَ بيني وبينه إلا جلاله ، وقوله : فوضع يده بين ثديي «الخ» كناية عن الرحمة الإلهية ، ومحصله نزول العلم من لدنه تعالى على قلبه بحيث يزيل كل ريب وشك .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة ومسلم وابن مردويه من طريق ثابت عن أنس أنّ رسول الله ﷺ قال : اتيت بالبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه فركبته حتى أتيت بيت المقدس فربطته بالحلقة التي يربط بها الأنبياء ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين .

ثم خرجت فجاءني جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبريل : اخترت الفطرة ، ثم عرج بنا إلى سماء الدنيا فاستفتح جبريل فقيل : من أنت ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بآدم فرحب بي ودعا لي بخير .

ثم عرج بنا إلى السماء الثانية فاستفتح جبريل فقيل : من أنت ؟ قال جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بابني الخالة عيسى ابن مريم ويحيى بن زكريا فرحبا بي ودعوا لي بخير .

ثم عرج بنا إلى السماء الثالثة فاستفتح جبريل فقيل : من أنت ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بيوسف وإذا هو قد أعطي شطر الحسن فرحب بي ودعا لي بخير .

ثم عرج بنا إلى السماء الرابعة فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه : قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بإدريس فرحب بي ودعا لي بخير .

ثم عرج بنا إلى السماء الخامسة فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ، قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بهارون فرحب بي ودعا لي بخير .

ثم عرج بنا إلى السماء السادسة فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بموسى فرحب بي ودعا لي بخير .

ثم عرج بنا إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل . قيل : من هذا ؟ قال : جبريل قيل : ومن معك ؟ قال : محمد ، قيل : وقد بعث إليه ؟ قال : قد بعث

إليه ففتح لنا فإذا أنا بإبراهيم مسند ظهره إلى البيت المعمور وإذا يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه .

ثم ذهب بي إلى سدرة المنتهى فإذا ورقها فيها كآذان الفيلة وإذا ثمرها كالقلال فلما غشيها من أمر الله ما غشي تغيرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها فأوحى إليّ ما أوحى وفرض عليّ خمسين صلاة في كل يوم وليلة فنزلت حتى انتهيت إلى موسى فقال : ما فرض ربّك على أمتك ؟ قلت : خمسين صلاة قال : ارجع إلى ربّك فاسأله التخفيف فإن أمتك لا تطيق ذلك فإني قد بلوت بني إسرائيل وخبرتهم .

فرجعت إلى ربي فقلت : يا رب خفف عن أمتي فحط عني خمساً فرجعت إلى موسى فقلت : حط عني خمساً فقال : إن أمتك لا يطيقون ذلك فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف قال : فلم أزل أرجع بين ربي وموسى حتى قال : يا محمد إنهن خمس صلوات لكل يوم وليلة لكل صلاة عشر فتلك خمسون صلاة ، ومن هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشراً ، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب شيئاً فإن عملها كتبت سيئة واحدة فنزلت حتى انتهيت إلى موسى فأخبرته فقال : ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف فقلت : قد رجعت إلى ربي حتى استحييت منه .

أقول : وقد روي الخبر عن أنس بطرق مختلفة منها ما عن البخاري ومسلم وابن جرير وابن مردويه من طريق شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن أنس قال : ليلة أسري برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مسجد الكعبة جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام فقال أولهم : أيهم هو؟ فقال أوسطهم : هو خيرهم فقال أحدهم خذوا خيرهم فكانت تلك الليلة فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه وتنام عيناه ولا ينام قلبه وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعوه عند بئر زمزم فتولاه منهم جبريل فشق جبريل ما بين نحره إلى لبته حتى فرغ من صدره وجوفه فغسله من ماء زمزم بيده حتى أنقى جوفه ثم أتى بطست من ذهب محشواً إيماناً وحكمة فحشا به صدره ولغاديده يعني عروق حلقه ثم أطبقه ثم عرج به إلى سماء الدنيا ثم ساق الحديث نحواً مما تقدم .

والذي وقع فيه من شق بطن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وغسله وإنقائه ثم حشوه إيماناً

وحكمة حال مثالية شاهدها وليس بالأمر المادي كما ربما يزعم ، ويشهد به حشوه إيماناً وحكمة وأخبار المعراج مملوءة من المشاهدات المثالية والتمثلات الروحية ، وقد ورد هذا المعنى في عدة من أخبار المعراج المروية من طرق القوم ولا ضير فيه كما لا يخفى .

وظاهر الرواية أن معراجه ﷺ كان قبل البعثة وأنه كان في المنام أما كونه قبل البعثة فيدفعه معظم الروايات الواردة في الإسراء وهي أكثر من أن تحصى وقد اتفق على ذلك علماء هذا الشأن .

على أن الحديث نفسه يدفع كون الإسراء قبل البعثة وقد اشتمل على فرض الصلوات وكونها أولاً خمسين ثم سؤال التخفيف بإشارة من موسى عليه السلام ولا معنى للفرض قبل النبوة فمن الحري أن يحمل صدر الحديث على أن الملائكة أتوه أولاً قبل أن يوحى إليه ثم تركوه ثم جاؤوه ليلة أخرى بعد بعثته وقد ورد في بعض رواياتنا أن الذين كانوا نائمين معه في المسجد ليلة أسري به هم حمزة بن عبد المطلب وجعفر وعلي ابنا أبي طالب .

وأما ما وقع فيه من كون ذلك في المنام فيمكن ـ على بعد ـ أن يكون ناظراً إلى ما ذكر فيه من حديث الشق والغسل لكن الأظهر أن المراد به وقوع الإسراء بجملته في المنام كما يدل عليه ما يأتي من الروايات .

وفي الدر المنثور أيضاً أخرج ابن إسحاق وابن جرير عن معاوية بن أبي سفيان أنه كان إذا سئل عن مسرى رسول الله ﷺ قال : كانت رؤيا من الله صادقة .

أقول : وظاهر الآية الكريمة ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ إلى قوله ﴿لنريه من آياتنا﴾ يرده ، وكذا آيات صدر سورة النجم وفيها مثل قوله : ﴿ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ على أن الآيات في سياق الامتنان وفيها ثناء على الله سبحانه بذكر بديع رحمته وعجيب قدرته ، ومن الضروري أن ذلك لا يتم برؤيا يراها النبي ﷺ والرؤيا يراها الصالح والطالح وربما يرى الفاسق الفاجر ما هو أبدع مما يراه المؤمن المتقي والرؤيا لا تعد عند عامة الناس إلا نوعاً من التخيل لا يستدل به على شيء من القدرة والسلطنة بل غاية ما فيها أن يتفاءل بها فيرجى خيرها أو يتطير بها فيخاف شرها .

وفيه أخرج ابن إسحاق وابن جرير عن عائشة قالت : ما فقدت جسد رسول الله ﷺ ولكن الله أسرى بروحه .

أقول : ويرد عليه ما ورد على سابقه على أنه يكفي في سقوط الرواية اتفاق كلمة الرواة وأرباب السير على أن الإسراء كان قبل الهجرة بزمان وأنه ﷺ بنى بعائشة في المدينة بعد الهجرة بزمان لم يختلف في ذلك اثنان والآية أيضاً صريحة في إسرائه ﷺ من المسجد الحرام .

وفيه أخرج الترمذي وحسّنه والطبرانيّ وابن مردويه عن ابن مسعود : قال : قال رسول الله ﷺ : لقيت إبراهيم ليلة أسري بي فقال:يا محمد أقرىء أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء وأنها قيعان وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله .

وفيه أخرج الطبرانيّ عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : لمّا أُسري بي إلى السماء أدخلت الجنة فوقعت على شجرة من أشجار الجنة لم أرَ في الجنة أحسن منها ولا أبيض ورقاً ولا أطيب ثمرة فتناولت ثمرة من ثمرها فأكلتها فصارت نطفة في صلبي فلما هبطت إلى الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة فإذا أنا اشتقت إلى ريح الجنة شممت ريح فاطمة .

وفي تفسير القميّ عن أبيه عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن أبي عبيدة عن الصادق عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ يكثر تقبيل فاطمة فأنكرت ذلك عائشة فقال رسول الله ﷺ : يا عائشة إني لمّا أسري بي إلى السماء دخلت الجنة فأدناني جبرئيل من شجرة طوبى وناولني من ثمارها فأكلته فحول الله ذلك ماء في ظهري فلما هبطت إلى الأرض واقعت خديجة فحملت بفاطمة فما قبلتها قط إلا وجدت رائحة شجرة طوبى منها .

وفي الدر المنثور أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عمر أن النبي ﷺ ، لما أُسري به إلى السماء أُوحي إليه بالأذان فنزل به فعلمه جبريل .

وفيه أخرج ابن مردويه عن علي أن النبي ﷺ علم الأذان ليلة أُسري به وفرضت عليه الصلاة .

وفي العلل بإسناده عن إسحاق بن عمار قال : سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام كيف صارت الصلاة ركعة وسجدتين ؟ وكيف إذا صارت سجدتين لم

تكن ركعتين ؟ فقال : إذا سألت عن شيء ففرغ قلبك لتفهم . إن أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ إنما صلاها في السماء بين يدي الله تبارك وتعالى قدام عرشه جل جلاله .

وذلك أنه لما أُسري به وصار عند عرشه تبارك وتعالى قال : يا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدك وطهرها وصل لربك فدنا رسول الله ﷺ إلى حيث أمره الله تبارك وتعالى فتوضأ فأسبغ وضوءه ثم استقبل الجبار تبارك وتعالى قائماً فأمره بافتتاح الصلاة ففعل .

فقال : يا محمد اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين إلى آخرها ففعل ذلك ثم أمره أن يقرأ نسبة ربه تبارك وتعالى بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله أحد الله الصمد ثم أمسك عنه القول فقال رسول الله ﷺ : قل هو الله أحد الله الصمد فقال : قل : لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فأمسك عنه القول فقال رسول الله ﷺ : كذلك الله ربي كذلك الله ربي .

فلما قال ذلك قال : اركع يا محمد لربك فركع رسول الله ﷺ فقال له وهو راكع : قل سبحان ربي العظيم وبحمده ففعل ذلك ثلاثاً ، ثم قال : ارفع رأسك يا محمد ففعل ذلك رسول الله ﷺ فقام منتصباً بين يدي الله فقال : اسجد يا محمد لربك فخر رسول الله ﷺ ساجداً فقال : قل : سبحان ربي الأعلى وبحمده ففعل ذلك رسول الله ﷺ ثلاثاً فقال : استو جالساً يا محمد ففعل فلما استوى جالساً ذكر جلال ربه جل جلاله فخر رسول الله ﷺ ساجداً من تلقاء نفسه لا لأمر أمره ربه عز وجل فسبح أيضاً ثلاثاً فقال : انتصب قائماً ففعل فلم يَرَ ما كان رأى من عظمة ربه جل جلاله .

فقال له : اقرأ يا محمد وافعل كما فعلت في الركعة الأولى ففعل ذلك رسول الله ﷺ ثم سجد سجدة واحدة فلما رفع رأسه ذكر جلال ربه تبارك وتعالى فخر رسول الله ﷺ ساجداً من تلقاء نفسه لا لأمر أمره ربه عز وجل فسبح أيضاً ثم قال له : ارفع رأسك ثبتك الله واشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم تقبل شفاعته في أمته وارفع درجته ففعل .

فقال : يا محمد واستقبل رسول الله ﷺ ربه تبارك وتعالى وجهه مطرقاً فقال : السلام عليك فأجابه الجبار جل جلاله فقال : وعليك السلام يا محمد بنعمتي قويتك على طاعتي وبعصمتي اتخذتك نبياً وحبيباً .

ثم قال أبو الحسن عليه السلام : وإنما كانت الصلاة التي أمر بها ركعتين وسجدتين وهو ﷺ إنما سجد سجدتين في كل ركعة كما أخبرتك من تذكره لعظمة ربه تبارك وتعالى فجعله الله عز وجل فرضاً .

قلت : جعلت فداك وما صاد الذي أمر أن يغتسل منه ؟ فقال : عين تنفجر من ركن من أركان العرش يقال له : ماء الحياة وهو ما قال الله عز وجل : ﴿ص والقرآن ذي الذكر﴾ إنما أمره أن يتوضأ ويقرأ ويصلي .

أقول : وفي معناها روايات أُخر .

وفي الكافي بإسناده عن علي بن أبي حمزة قال : سأل أبو بصير أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال : جعلت فداك كم عرج برسول الله ﷺ ؟ فقال : مرتين فأوقفه جبرئيل موقفاً فقال له : مكانك يا محمد فلقد وقفت موقفاً ما وقفه ملك قط ولا نبي إن ربك يصلي فقال : يا جبرئيل وكيف يصلي ؟ فقال : يقول : سبوح قدوس أنا رب الملائكة والروح سبقت رحمتي غضبي فقال : اللهم عفوك عفوك .

قال : وكان كما قال الله : قاب قوسين أو أدنى فقال له أبو بصير : جعلت فداك وما قاب قوسين أو أدنى ؟ قال : ما بين سيتها إلى رأسها فقال : بينهما حجاب يتلألأ ولا أعلمه إلا وقد قال : من زبرجد فنظر في مثل سم الإبرة إلى ما شاء الله من نور العظمة . الحديث .

أقول : وآيات صدر سورة النجم تؤيد ما في الرواية من وقوع المعراج مرتين ثم الاعتبار يساعد على ما في الرواية من صلاته تعالى فإن الأصل في معنى الصلاة الميل والانعطاف ، وهو من الله سبحانه الرحمة ومن العبد الدعاء كما قيل ، واشتمال ما أخبر به جبرئيل من صلاته تعالى على قوله : «سبقت رحمتي غضبي» يؤيد ما ذكرناه ولذلك أيضاً أوقفه جبرئيل في الموقف الذي أوقفه وذكر له أنه موطأ ما وطئه أحد قبله وذلك أن لازم ما وصفه بهذا الوصف أن يكون الموقف هو الحد الفاصل بين الخلق والخالق وآخر ما ينتهي إليه الإنسان

من الكمال فهو الحد الذي يظهر فيه الرحمة الإلهية وتفاض على ما دونه ولهذا أوقف ﷺ لمشاهدته .

وفي المجمع ـ وهو ملخص من الروايات ـ أن النبي ﷺ قال : أتاني جبرائيل وأنا بمكة فقال : قم يا محمد فقمت معه وخرجت إلى الباب فإذا جبرائيل ومعه ميكائيل وإسرافيل فأتى جبرائيل بالبراق وكان فوق الحمار ودون البغل خده كخد الإنسان وذنبه كذنب البقر وعرفه كعرف الفرس وقوائمه كقوائم الإبل عليه رحل من الجنة وله جناحان من فخذيه خطوه منتهى طرفه فقال : اركب فركبت ومضيت حتى انتهيت إلى بيت المقدس .

ثم ساق الحديث إلى أن قال : فلما انتهيت إلى بيت المقدس إذا ملائكة نزلت من السماء بالبشارة والكرامة من عند رب العزة وصليت في بيت المقدس ، وفي بعضها ـ بشر لي إبراهيم ـ في رهط من الأنبياء ثم وصف موسى وعيسى ثم أخذ جبرائيل بيدي إلى الصخرة فأقعدني عليها فإذا معراج إلى السماء لم أر مثلها حسناً وجمالاً .

فصعدت إلى السماء الدنيا ورأيت عجائبها وملكوتها وملائكتها يسلمون عليّ ثم صعد بي جبرائيل إلى السماء الثانية فرأيت فيها عيسى ابن مريم ويحيى بن زكريا ثم صعد بي إلى السماء الثالثة فرأيت فيها يوسف . ثم صعد بي إلى السماء الرابعة فرأيت فيها إدريس . ثم صعد بي إلى السماء الخامسة فرأيت فيها هارون ثم صعد بي إلى السماء السادسة فإذا فيها خلق كثير يموج بعضهم في بعض وفيها الكروبيون ثم صعد بي إلى السماء السابعة فأبصرت فيها خلقاً وملائكة ـ وفي حديث أبي هريرة رأيت في السماء السادسة موسى ، ورأيت في السماء السابعة إبراهيم .

قال : ثم جاوزناها متصاعدين إلى أعلى عليين ـ ووصف ذلك إلى أن قال ـ ثم كلمني ربي وكلمته ، ورأيت الجنة والنار ، ورأيت العرش وسدرة المنتهى ثم رجعت إلى مكة فلما أصبحت حدثت به الناس فكذبني أبو جهل والمشركون وقال مطعم بن عدي : أتزعم أنك سرت مسيرة شهرين في ساعة ؟ أشهد أنك كاذب .

قالوا : ثم قالت قريش : أخبرنا عما رأيت فقال : مررت بعير بني فلان

وقد أضلوا بعيراً لهم وهم في طلبه وفي رحلهم قعب[١] مملوء من ماء فشربت الماء ثم غطيته فاسألوهم هل وجدوا الماء في القدح ؟ قالوا : هذه آية واحدة .

قال : ومررت بعير بني فلان فنفرت بكرة فلان فانكسرت يدها فاسألوهم عن ذلك فقالوا : هذه آية أخرى قالوا : فأخبرنا عن عيرنا قال : مررت بها بالتنعيم وبين لهم أحمالها وهيآتها وقال : يقدمها جمل أورق عليه فزارتان محيطتان وتطلع عليكم عند طلوع الشمس قالوا : هذه آية أخرى .

ثم خرجوا يشتدون نحو التيه وهم يقولون : لقد قضى محمد بيننا وبينه قضاء بيناً ، وجلسوا ينتظرون متى تطلع الشمس فيكذبوه ؟ فقال قائل : والله إن الشمس قد طلعت ، وقال آخر : والله هذه الإبل قد طلعت يقدمها بعير أورق فبهتوا ولم يؤمنوا .

وفي تفسير العياشي عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى العشاء الآخرة وصلى الفجر في الليلة التي أسري به بمكة .

أقول : وفي بعض الأخبار أنه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بالمسجد الحرام ثم أسري به ولا منافاة بين الروايتين وكذا لا منافاة بين كونه صلى المغرب أو العشاء الآخرة والفجر بمكة وبين كون الصلوات الخمس فرضت عليه في السماء ليلة الإسراء فإن فرض أصل الصلاة كان قبل ذلك ، وأما أنها كم ركعة كانت فغير معلوم غير أن الآثار تدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يقيم الصلاة منذ بعثه الله نبياً وفي سورة العلق : ﴿أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى﴾ وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعلي وخديجة عليهما السلام بالمسجد الحرام قبل أن يعلن دعوته بمدة .

وفي الكافي عن العامري عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما عرج برسول الله صلى الله عليه وسلم نزل بالصلاة عشر ركعات ركعتين ركعتين فلما ولد الحسن والحسين عليهما السلام زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع ركعات شكراً لله فأجاز الله له ذلك وترك الفجر لم يزد فيها لأنه يحضرها ملائكة الليل وملائكة النهار فلما أمره الله بالتقصير في السفر وضع عن أمته ست ركعات وترك المغرب لم ينقص منه شيئاً ، وإنما يجب السهو فيما زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن شك في أصل الفرض في الركعتين الأوليين استقبل صلاته .

---

(١) القعب : القدح الضخم الغليظ .

وروى الصدوق في الفقيه بإسناده عن سعيد بن المسيب أنه سأل علي بن الحسين عليه السلام فقال : متى فرضت الصلاة على المسلمين على ما هي اليوم عليه ؟ فقال : بالمدينة حين ظهرت الدعوة وقوي الإسلام وكتب الله على المسلمين الجهاد زاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة سبع ركعات في الظهر ركعتين وفي العصر ركعتين وفي المغرب ركعة وفي العشاء الآخرة ركعتين ، وأقر الفجر على ما فرضت بمكة . الحديث .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد والنسائي والبزار والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل بسند صحيح عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لما أسري بي مرت بي رائحة طيبة فقلت : يا جبريل ما هذه الرائحة الطيبة ؟ قال : ماشطة بيت فرعون وأولادها كانت تمشطها فسقط المشط من يدها فقالت : بسم الله فقالت ابنة فرعون : أبي ؟ قالت : بلى ربي وربك ورب أبيك قالت : أوَلَكِ رب غير أبي ؟ قالت : نعم قالت : فأخبر بذلك أبي ؟ قالت : نعم .

فأخبرته فدعاها فقال : ألك رب غيري ؟ قالت : نعم ربي وربك الله الذي في السماء فأمر ببقرة من نحاس فأحميت ثم أمر بها لتلقى فيها وأولادها . قالت : إن لي إليك حاجة قال : وما هي ؟ قالت : تجمع عظامي وعظام ولدي فتدفنه جميعاً . قال : ذلك لك لما لك علينا من حق فألقوا واحداً واحداً حتى بلغ رضيعاً فيهم قال : نعي يا أمه ولا تقاعسي فإنك على الحق فألقيت هي وولدها .

قال ابن عباس : وتكلم أربعة وهم صغار : هذا وشاهد يوسف وصاحب جريح وعيسى ابن مريم .

أقول : وروي من وجه آخر عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وفيه أخرج ابن مردويه عن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : ليلة أسري بي مررت بناس يقرض شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت عادت كما كانت فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء خطباء أمتك الذين يقولون ما لا يفعلون .

أقول : وهذا النوع من التمثلات البرزخية التي تصور الأعمال بنتائجها

والعذابات المعدة لها كثيرة الورود في أخبار الإسراء وقد تقدم شطر منها في ضمن الروايات .

واعلم أن ما أوردناه من أخبار الإسراء نبذة يسيرة منها وهي كثيرة بالغة حد التواتر رواها جم غفير من الصحابة كأنس بن مالك وشداد بن الأوس وعلي بن أبي طالب عليه السلام وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وعبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وأبي بن كعب وسمرة بن جندب وبريدة وصهيب بن سنان وحذيفة بن اليمان وسهل بن سعد وأبو أيوب الأنصاري وجابر بن عبد الله وأبو الحمراء وأبو الدرداء وعروة وأم هاني وأم سلمة وعائشة وأسماء بنت أبي بكر كلهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وروتها جماعة كثيرة من رواة الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام .

وقد اتفقت أقوال من يعتنى بقوله من علماء الإسلام على أن الإسراء كان بمكة قبل الهجرة كما يستفاد من قوله تعالى : ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام﴾ الآية ، ويدل عليه ما اشتملت عليه كثير من الروايات من إخباره صلى الله عليه وآله وسلم قريشاً بذلك صبيحة ليلته وإنكارهم ذلك عليه وإخباره إياهم بأساطين المسجد الأقصى وما لقيه في الطريق من العير وغير ذلك .

ثم اختلفوا في السنة التي أُسري به صلى الله عليه وآله وسلم فيها فقيل : في السنة الثانية من البعثة كما عن ابن عباس ، وقيل في السنة الثالثة منها كما في الخرائج عن علي عليه السلام . وقيل في السنة الخامسة أو السادسة ، وقيل بعد البعثة بعشر سنين وثلاثة أشهر ، وقيل : في السنة الثانية عشرة منها ، وقيل : قبل الهجرة بسنة وخمسة أشهر ، وقيل : قبلها بسنة وثلاثة أشهر ، وقيل : قبلها بستة أشهر .

ولا يهمنا الغور في البحث عن ذلك ولا عن الشهر واليوم الذي وقع فيه الإسراء ولا مستند يصح التعويل عليه لكن ينبغي أن يتنبه أن من الروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ما يصرح بوقوع الإسراء مرتين ، وهو المستفاد من آيات سورة النجم حيث يقول سبحانه : ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ الآيات على ما سيوافيك إن شاء الله من تفسيره .

وعلى هذا فمن الجائز أن يكون ما وصفه صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الروايات من عجيب ما شاهده راجعاً إلى ما شاهده في الإسراء الأول وبعض ما وصفه في بعض آخر راجعاً إلى الإسراء الثاني ، وبعضه مما شاهده في الإسراءين معاً .

ثم اختلفوا في المكان الذي أسري به ﷺ منه فقيل : أسري به من شعب أبي طالب وقيل : أسري به من بيت أم هاني وفي بعض الروايات دلالة على ذلك وقد أولوا قوله تعالى : ﴿أسرى بعبده من المسجد الحرام﴾ إلى أن المراد بالمسجد الحرام الحرم كله مجازاً فيشمل مكة ، وقيل : أسري به من نفس المسجد الحرام لظهور الآية الكريمة فيه ولا دليل على التأويل .

ومن الجائز بالنظر إلى ما نبهنا به من كون الإسراء مرتين أن يكون أحد الإسراءين من المسجد الحرام والآخر من بيت أم هاني ، وأما كونه من الشعب فما ذكر فيما ذكر فيه من الروايات أن أبا طالب كان يطلبه طول ليلته وأنه اجتمع هو وبنو هاشم في المسجد الحرام ثم سل سيفه وهدد قريشاً إن لم يحصل على النبي ﷺ ثم نزوله من السماء ومجيئه إليهم وإخباره قريشاً بما رأى كل ذلك لا يلائم ما كان هو ﷺ وبنو هاشم جميعاً عليه من الشدة والبلية أيام كانوا في الشعب .

وعلى أي حال فالإسراء الذي تعطيه الآية : ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾ وهو الإسراء الذي كان إلى بيت المقدس كان مبدؤه المسجد الحرام لكمال ظهور الآية ولا موجب للتأويل .

ثم اختلفوا في كيفية الإسراء فقيل : كان إسراؤه ﷺ بروحه وجسده من المسجد الحرام إلى بيت المقدس ثم منه إلى السماوات وعليه الأكثر وقيل : كان بروحه وجسده من مكة إلى بيت المقدس ثم بروحه من بيت المقدس إلى السماوات وعليه جمع ، وقيل : كان بروحه ﷺ وهو رؤيا صادقة أراها الله نبيه ونسب إلى بعضهم .

قال في المناقب : اختلف الناس في المعراج فالخوارج ينكرونه ، وقالت الجهمية : عرج بروحه دون جسمه على طريق الرؤيا ، وقالت الإمامية والزيدية والمعتزلة : بل عرج بروحه وبجسمه إلى بيت المقدس لقوله تعالى : ﴿إلى المسجد الأقصى﴾ وقال آخرون : بل عرج بروحه وبجسمه إلى السماوات روي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وجابر وحذيفة وأنس وعائشة وأم هاني .

ونحن لا ننكر ذلك إذا قامت الدلالة ، وقد جعل الله معراج موسى إلى الطور ﴿وما كنت بجانب الطور﴾ ولإبراهيم إلى السماء الدنيا ﴿وكذلك نري

إبراهيم﴾ ولعيسى إلى الرابعة ﴿بل رفعه الله إليه﴾ ولإدريس إلى الجنة ﴿ورفعناه مكاناً علياً﴾ ولمحمد ﷺ ﴿فكان قاب قوسين﴾ وذلك لعلو همته . انتهى .

والذي ينبغي أن يقال أن أصل الإسراء مما لا سبيل إلى إنكاره فقد نص عليه القرآن وتواترت عليه الأخبار عن النبي ﷺ والأئمة من أهل بيته عليهم السلام .

وأما كيفية الإسراء فظاهر الآية والروايات بما يحتف بها من القرائن ظهوراً لا يقبل الدفع أنه أسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بروحه وجسده جميعاً ، وأما العروج إلى السماوات فظاهر آيات سورة النجم كما سيأتي إن شاء الله في تفسيرها وصريح الروايات على كثرتها البالغة وقوعه ، ولا سبيل إلى إنكاره من أصله غير أنه من الجائز أن يقال بكونه بروحه لكن لا على النحو الذي يراه القائلون به من كون ذلك من قبيل الأحلام ومن نوع ما يراه النائم من الرؤى ، ولو كان كذلك لم يكن لما يدل عليه الآيات بسياقها من إظهار المقدرة والكرامة معنى ، ولا لذاك الإنكار الشديد الذي أظهرته قريش عندما قص ﷺ لهم القصة وجه ، ولا لما أخبرهم به من حوادث الطريق مفهوم معقول .

بل ذلك ـ إن كان ـ بعروجه ﷺ بروحه الشريفة إلى ما وراء هذا العالم المادي مما يسكنه الملائكة المكرمون وينتهي إليه الأعمال ويصدر منه الأقدار ورأى عند ذلك من آيات ربه الكبرى وتمثلت له حقائق الأشياء ونتائج الأعمال وشاهد أرواح الأنبياء العظام وفاوضهم ولقي الملائكة الكرام وسامرهم ، ورأى من الآيات الإلهية ما لا يوصف إلا بالأمثال كالعرش والحجب والسرادقات .

والقوم لذهابهم إلى أصالة الوجود المادي وقصر الوجود غير المادي فيه تعالى لما وجدوا الكتاب والسنة يصفان أموراً غير محسوسة بتمثيلها في خواص الأجسام المحسوسة كالملائكة الكرام والعرش والكرسي واللوح والقلم والحجب والسرادقات حملوا ذلك على كونها أجساماً مادية لا يتعلق بها الحس ولا يجري فيها أحكام المادة ، وحملوا أيضاً ما ورد من التمثيلات في مقامات الصالحين ومعارج القرب وبواطن صور المعاصي ونتائج الأعمال وما يناظر ذلك إلى نوع من التشبيه والاستعارة فوقعوا في ورطة السفسطة بتغليط الحس وإثبات الروابط الجزافية بين الأعمال ونتائجها وغير ذلك من المحاذير .

ولذلك أيضاً لما نفى النافون منهم كون عروجه ﷺ إلى السماوات

بجسمه المادي اضطروا إلى القول بكونه في المنام وهو عندهم خاصة مادية للروح المادي واضطروا لذلك إلى تأويل الآيات والروايات بما لا تلائمه ولا واحدة منها .

بحث آخر :

قال في مجمع البيان : فأما الموضع الذي أُسري إليه أين كان ؟ فإن الإسراء إلى بيت المقدس ، وقد نص به القرآن ولا يدفعه مسلم ، وما قاله بعضهم : إن ذلك كان في النوم فظاهر البطلان إذ لا معجز يكون فيه ولا برهان .

وقد وردت روايات كثيرة في قصة المعراج في عروج نبينا ﷺ إلى السماء ورواها كثير من الصحابة مثل ابن عباس وابن مسعود وأنس وجابر بن عبد الله وحذيفة وعائشة وأم هاني وغيرهم عن النبي ﷺ وزاد بعضهم ونقص بعض وتنقسم جملتها إلى أربعة أوجه :

أحدها : ما يقطع على صحتها لتواتر الأخبار به وإحاطة العلم بصحته .

وثانيها : ما ورد في ذلك مما يجوزه العقول ولا يأباه الأصول فنحن نجوزه ثم نقطع على أن ذلك كان في يقظته دون منامه .

وثالثها : ما يكون ظاهره مخالفاً لبعض الأصول إلا أنه يمكن تأويلها على وجه يوافق المعقول فالأولى تأويله على وجه يوافق الحق والدليل .

ورابعها : ما لا يصح ظاهره ولا يمكن تأويله إلا على التعسف البعيد فالأولى أن لا نقبله .

فأما الأول المقطوع به فهو أنه أُسري به على الجملة ، وأما الثاني فمنه ما روي أنه طاف في السماوات ورأى الأنبياء والعرش وسدرة المنتهى والجنة والنار ونحو ذلك . وأما الثالث فنحو ما روي أنه رأى قوماً في الجنة يتنعمون فيها وقوماً في النار يعذبون فيها فيحمل على أنه رأى صفتهم أو أسماءهم، وأما الرابع فنحو ما روي أنه ﷺ كلم الله جهرة ورآه وقعد معه على سريره ونحو ذلك مما يوجب ظاهره التشبيه ، والله سبحانه متقدس عن ذلك ، وكذلك ما روي أنه شق بطنه وغسله لأنه ﷺ كان طاهراً مطهراً من كل سوء وعيب وكيف يطهر القلب وما فيه من الاعتقاد بالماء . انتهى .

وما ذكره من التقسيم في محله غير أن غالب ما أورده من الأمثلة للأقسام منظور فيه فما ذكره من الطواف ورؤية الأنبياء ونحو ذلك تمثلات برزخية أو روحية وكذا ما ذكره من حديث شق البطن والغسل تمثل برزخي لا ضير فيه وأحاديث الإسراء مملوءة من ذكر هذا النوع من التمثل كتمثل الدنيا في هيئة امرأة عليها من كل زينة الدنيا ، وتمثل دعوة اليهودية والنصرانية وما شاهده من أنواع النعيم والعذاب لأهل الجنة والنار وغير ذلك .

ومما يؤيد هذا الذي ذكرناه ما في ألسنة هذه الأخبار من الاختلاف في بيان حقيقة واحدة كما في بعضها من صعوده ﷺ إلى السماء بالبراق وفي آخر على جناح جبريل وفي آخر بمعراج منصوب على صخرة بيت المقدس إلى السماء إلى غير ذلك مما يعثر عليه الباحث المتدبر في خلال هذه الروايات .

فهذه وأمثالها ترشد إلى أن هذه البيانات موضوعة على التمثيل أو التمثل الروحي ، ووقوع هذه التمثيلات في ظواهر الكتاب والسنة مما لا سبيل إلى إنكاره البتة .

* * *

وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلاً (٢) ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْداً شَكُوراً (٣) وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيراً (٤) فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْداً مَفْعُولاً (٥) ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً (٦) إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيراً (٧)

عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيراً (٨) .

(بيــان)

الظاهر من سياق آيات صدر السورة أنها مسوقة لبيان أن السنة الإلهية في الأمم الإنسانية جرت على هدايتهم إلى طريق العبودية وسبيل التوحيد وأمكنهم من الوصول إلى ذلك باختيارهم فآتاهم من نعم الدنيا والآخرة ، وأمدهم بأسباب الطاعة والمعصية فإن أطاعوا وأحسنوا أثابهم بسعادة الدنيا والآخرة ، وإن أساؤا وعصوا جازاهم بنكال الدنيا وعذاب الآخرة .

وعلى هذا فهذه الآيات السبع كالمثال يمثل به ما جرى من هذه السنة العامة في بني إسرائيل أنزل الله على نبيهم الكتاب وجعله لهم هدى يهتدون به وقضى إليهم فيه أنهم سيعلون ويطغون ويفسقون فينتقم الله منهم باستيلاء عدوهم عليهم بالإذلال والقتل والأسر ثم يعودون إلى الطاعة فيعود تعالى إلى النعمة والرحمة ثم يستعلون ويطغون ثانياً فينتقم الله منهم ثانياً بأشد مما في المرة الأولى ثم من المرجو أن يرحمهم ربهم وأن يعودوا يعد .

ومن ذلك يستنتج أن الأيات السبع كالتوطئة لما سيذكر بعدها من جريان هذه السنة العامة في هذه الأمة ، والآيات السبع كالمعترضة بين الآية الأولى والتاسعة .

قوله تعالى : ﴿وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل ألاّ تتخذوا من دوني وكيلاً﴾ الكتاب كثيراً ما يطلق في كلامه تعالى على مجموع الشرائع المكتوبة على الناس القاضية بينهم فيما اختلفوا فيه من الاعتقاد والعمل ففيه دلالة على اشتماله على الوظائف الاعتقادية والعملية التي عليهم أن يأخذوها ويتلبسوا بها ، ولعله لذلك قيل : ﴿وآتينا موسى الكتاب﴾ ولم يقل التوراة ليدل به على اشتماله على شرائع مفترضة عليهم .

وبذلك يظهر أن قوله : ﴿وجعلناه هدى لبني إسرائيل﴾ بمنزلة التفسير لإيتائه الكتاب . وكونه هدى أي هادياً لهم هو بيانه لهم شرائع ربهم التي لو أخذوها وعملوا بها لاهتدوا إلى الحق ونالوا سعادة الدارين .

وقوله : ﴿ألا تتخذوا من دوني وكيلاً﴾ ان : فيه للتفسير ومدخولها محصل ما يشتمل عليه الكتاب الذي جعل هدى لهم فيؤول المعنى إلى أن محصل ما كان الكتاب يبينه لهم ويهديهم إليه هو نهيه إياهم أن يشركوا بالله شيئاً ويتخذوا من دونه وكيلاً فقوله : ﴿لا تتخذوا من دوني وكيلاً﴾ تفسيراً لقوله : ﴿وجعلناه هدى لبني إسرائيل﴾ إن كان ضمير ﴿لا تتخذوا﴾ عائداً إليهم كما هو الظاهر ، وتفسير لجميع ما تقدمه إن احتمل رجوعه إلى موسى وبني إسرائيل جميعاً .

وفي الجملة التفات من التكلم مع الغير إلى التكلم وحده ووجهه بيان كون التكلم مع الغير لغرض التعظيم وجريان السياق على ما كان عليه من التكلم مع الغير كأن يقال : « أن لا تتخذوا من دوننا وكلاء » لا يناسب معنى التوحيد الذي سيقت له الجملة ، ولذلك عدل فيها إلى سياق التكلم وحده ثم لما ارتفعت الحاجة رجع الكلام إلى سياقه السابق فقيل : ﴿ذرية من حملنا مع نوح﴾ .

ورجوع اتخاذ الوكيل من دون الله إلى الشرك إنما هو من جهة أن الوكيل هو الذي يكفل إصلاح الشؤون الضرورية لموكله ويقدم على رفع حوائجه وهو الله سبحانه فاتخاذ غيره رباً هو اتخاذ وكيل من دونه .

قوله تعالى : ﴿ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبداً شكوراً﴾ تطلق الذرية على الأولاد بعناية كونهم صغاراً ملحقين بآبائهم ، وهي ـ على ما يهدي إليه السياق ـ منصوبة على الاختصاص ويفيد الاختصاص عناية خاصة من المتكلم به في حكمه فهو بمنزلة التعليل كقوله تعالى : ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾[١] أي ليفعل بكم ذلك لأنكم أهل بيت النبوة .

فقوله : ﴿ذرية من حملنا مع نوح﴾ يفيد فائدة التعليل بالنسبة إلى ما تقدمه كما أن قوله : ﴿إنه كان عبداً شكوراً﴾ يفيد فائدة التعليل بالنسبة إليه .

أما الأول فلأن الظاهر أن تعلق العناية بهم إنما هو من جهة ما سبق من الله سبحانه لأهل سفينة نوح من الوعد الجميل حين نجاهم من الطوفان وأمر نوحاً بالهبوط بقوله : ﴿يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم﴾[٢] ففي إنزاله الكتاب لموسى وجعله هدى لبني إسرائيل إنجاز للوعد الحسن الذي سبق لآبائهم من أهل السفينة

(١) الأحزاب : ٣٣ . (٢) هود : ٤٨ .

وجرى على السنة الإلهية الجارية في الأمم فكأنه قيل : أنزلنا على موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل لأنهم ذرية من حملنا مع نوح وقد وعدناهم السلام والبركات والتمتيع .

وأما الثاني فلأن هٰذه السنة أعني سنة الهداية والإرشاد وطريقة الدعوة إلى التوحيد هي بعينها السنة التي كان نوح ﷺ أول من قام بها في العالم البشري فشكر بذلك نعمة الله وأخلص له في العبودية ـ وقد تقدم مراراً أن الشكر بحقيقته يلازم الإخلاص في العبودية ـ فشكر الله له ، وجعل سنته باقية ببقاء الدنيا ، وسلم عليه في العالمين ، وأثابه بكل كلمة طيبة وعمل صالح إلى يوم القيامة كما قال تعالى : ﴿وجعلنا ذريته هم الباقين وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في العالمين إنا كذلك نجزي المحسنين﴾(١) .

فيتلخص معنى الآيتين في مثل قولنا : إنا جزينا نوحاً بما كان عبداً شكوراً لنا أنّا أبقينا دعوته وأجرينا سنته وطريقته في ذرية من حملناهم معه في السفينة ومن ذلك أنّا أنزلنا على موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل .

ويظهر من قوله في الآية : ﴿ذرية من حملنا مع نوح﴾ ومن قوله : ﴿وجعلنا ذريته هم الباقين﴾ أن الناس ذرية نوح ﷺ من جهة الابن والبنت معاً ، ولو كانت الذرية منتهية إلى أبنائه فقط وكان المراد بقوله : ﴿من حملنا مع نوح﴾ أبناؤه فقط كان الأحسن بل المتعين أن يقال : ذرية نوح وهو ظاهر .

وللقوم في اعراب الآية وجوه أخرى كثيرة كقول من قال : إن ﴿ذرية﴾ منصوب على النداء بحذف حرفه ، والتقدير يا ذرية من حملنا ، وقيل : مفعول أول لقوله : تتخذوا ومفعوله الثاني قوله : ﴿وكيلا﴾ والتقدير أن لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكيلاً من دوني ، وقيل : بدل من موسى في الآية السابقة وهي وجوه ظاهرة السخافة .

ويتلوها في ذلك قول من قال : إن ضمير ﴿إنه﴾ عائد إلى موسى دون نوح والجملة تعليل لإيتائه الكتاب أو لجعله ﷺ هدى لبني إسرائيل بناء على رجوع ضمير ﴿وجعلناه﴾ إلى موسى دون الكتاب .

قوله تعالى : ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض

---

(١) الصافات : ٨٠ .

مرتين ولتعلن علواً كبيراً﴾ قال الراغب في المفردات : القضاء فصل الأمر قولاً كان ذلك أوفعلاً ، وكل واحد منهما على وجهين : إلهي وبشري فمن القول الإلهي قوله : ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ أي أمر بذلك ، وقال : ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب﴾ فهذا قضاء بالاعلام والفصل في الحكم أي أعلمناهم وأوحينا إليهم وحياً جزماً وعلى هذا « وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع » .

ومن الفعل الإلهي قوله : ﴿والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء﴾ وقوله : ﴿فقضاهن سبع سماوات في يومين﴾ إشارة إلى إيجاده الإبداعي والفراغ منه نحو : ﴿بديع السماوات والأرض﴾ .

قال : ومن القول البشري نحو قضى الحاكم بكذا فإن حكم الحاكم يكون بالقول ، ومن الفعل البشري ﴿فإذا قضيتم مناسككم﴾ ﴿ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم﴾ انتهى موضع الحاجة .

والعلو هو الارتفاع وهو في الآية كناية عن الطغيان بالظلم والتعدي ويشهد بذلك عطفه على الإفساد عطف التفسير ، وفي هذا المعنى قوله : ﴿إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً﴾ .

ومعنى الآية وأخبرنا وأعلمنا بني إسرائيل إخباراً قاطعاً في الكتاب وهو التوراة : أقسم وأحق هذا القول أنكم شعب إسرائيل ستفسدون في الأرض وهي أرض فلسطين وما يتبعها مرتين مرة بعد مرة وتعلون علواً كبيراً وتطغون طغياناً عظيماً .

قوله تعالى : ﴿فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا﴾ الخ ، قال الراغب : البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكاية نحو والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً . انتهى موضع الحاجة .

وفي المجمع : الجوس التخلل في الديار يقال : تركت فلان يجوس بني فلان ويجوسهم ويدوسهم أي يطؤهم ، قال أبو عبيد : كل موضع خالطته ووطأته فقد حسته وجسته قال : وقيل : الجوس طلب الشيء باستقصاء . انتهى .

وقوله : ﴿فإذا جاء وعد أولاهما﴾ تفريع على قوله : ﴿لتفسدن﴾ الخ ،

وضمير التثنية راجع إلى المرتين وهما الإفسادتان فالمراد بها الإفسادة الأولى ، والمراد بوعد أولاهما ما وعدهم الله من النكال والنقمة على إفسادهم فالوعد بمعنى الموعود ، ومجيء الوعد كناية عن وقت إنجازه ، ويدل ذلك على أنه وعدهم على إفسادهم مرتين وعدين ولم يذكرا إنجازاً فكأنه قيل : لتفسدن في الأرض مرتين ونحن نعدكم الانتقام على كل منهما فإذا جاء وعد المرة الأولى «الخ» كل ذلك معونة السياق .

وقوله : ﴿**بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس شديد**﴾ أي أنهضناهم وأرسلناهم إليكم ليذلوكم وينتقموا منكم ، والدليل على كون البعث للانتقام والإذلال قوله : ﴿أولي بأس شديد﴾ الخ .

ولا ضير في عد مجيئهم إلى بني إسرائيل مع ما كان فيه من القتل الذريع والأسر والسبي والنهب والتخريب بعثاً إلهياً لأنه كان على سبيل المجازاة على إفسادهم في الأرض وعلوهم وبغيهم بغير الحق ، فما ظلمهم الله ببعث أعدائهم وتأييدهم عليهم ولكن كانوا هم الظالمين لأنفسهم .

وبذلك يظهر أن لا دليل من الكلام يدل على قول من قال : إن المراد بقوله : ﴿بعثنا عليكم﴾ «الخ» أمرنا قوماً مؤمنين بقتالكم وجهادكم لاقتضاء ظاهر قوله : ﴿بعثنا﴾ وقوله ﴿عباداً﴾ ذلك ، وذلك لما عرفت أن عد ذلك بعثاً إلهياً لا مانع فيه بعد ما كان على سبيل المجازاة ، وكذا لا مانع من عد الكفار عباداً لله مع ما تعقبه من قوله : ﴿أولي بأس شديد﴾ .

ونظيره قول من قال : يجوز أن يكون هؤلاء المبعوثون مؤمنين أمرهم الله بجهاد هؤلاء ، ويجوز أن يكونوا كفاراً فتألفهم نبي من الأنبياء لحرب هؤلاء وسلطهم على أمثالهم من الكفار والفسّاق ، ويرد عليه نظير ما يرد على سابقه .

وقوله : ﴿**وكان وعداً مفعولاً**﴾ تأكيد لكون القضاء حتماً لازماً والمعنى فإذا جاء وقت الوعد الذي وعدناه على المرة الأولى من إفسادكم مرتين بعثنا وأنهضنا عليكم من الناس عباداً لنا أولي بأس وشدة شديدة فدخلوا بالقهر والغلبة أرضكم وتوسطوا في دياركم فأذلوكم واذهبوا استقلالكم وعلوكم وسؤددكم وكان وعداً مفعولاً لا محيص عنه .

قوله تعالى : ﴿**ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين**

وجعلناكم أكثر نفيراً﴾ قال في المجمع : الكرة معناه الرجعة والدولة ، والنفير العدد من الرجال قال الزجاج : ويجوز أن يكون جمع نفر كما قيل : العبيد والضئين والمعيز والكليب ، ونفر الإنسان ونفره ونفيره ونافرته رهطه الذين ينصرونه وينفرون معه انتهى .

ومعنى الآية ظاهر ، وظاهرها أن بني إسرائيل ستعود الدولة لهم على أعدائهم بعد وعد المرة الأولى فيغلبونهم ويقهرونهم ويتخلصون من استعبادهم واسترقاقهم وأن هذه الدولة سترجع إليهم تدريجاً في برهة معتد بها من الزمان كما هو لازم إمدادهم بأموال وبنين وجعلهم أكثر نفيراً .

وفي قوله في الآية التالية : ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها﴾ اشعار بل دلالة بمعونة السياق إن هذه الواقعة وهي رد الكرة لبني إسرائيل على أعدائهم إنما كانت لرجوعهم إلى الإحسان بعد ما ذاقوا وبال إساءتهم قبل ذلك كما أن إنجاز وعد الآخرة إنما كان لرجوعهم ثانياً إلى الإساءة بعد رجوعهم هذا إلى الإحسان .

قوله تعالى : ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها﴾ اللام في ﴿لأنفسكم﴾ و ﴿فلها﴾ للاختصاص أي ان كلاً من إحسانكم وإساءتكم يختص بأنفسكم دون أن يلحق غيركم ، وهي سنة الله الجارية ان العمل يعود أثره وتبعته إلى صاحبه إن خيراً وإن شراً فهو كقوله : ﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم﴾(١) .

فالمقام مقام بيان أن أثر العمل لصاحبه خيراً كان أو شراً ، وليس مقام بيان أن الإحسان ينفع صاحبه والإساءة تضره حتى يقال : وإن أسأتم فعليها كما قيل : ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾(٢) .

فلا حاجة إلى ما تكلفه بعضهم أن اللام في قوله : ﴿وإن أسأتم فلها﴾ بمعنى على ، وقول آخرين : إنها بمعنى إلى لأن الإساءة تتعدى بها يقال : أساء إلى فلان ويسيء إليه إساءة ، وقول آخرين : إنها للاستحقاق كقوله : ﴿ولهم عذاب أليم﴾ .

وربما أورد على كون اللام للاختصاص بأن الواقع على خلافه فكثيراً ما

---

(١) البقرة : ١٤١ . (٢) البقرة : ٢٨٦ .

يتعدى أثر الإحسان إلى غير محسنه وأثر الإساءة إلى غير فاعلها وهو ظاهر .

والجواب عنه أن فيه غفلة عما يراه القرآن الكريم في آثار الأعمال أما آثار الأعمال الأخروية فإنها لا تتعدى صاحبها البتة قال تعالى : ﴿من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحاً فلأنفسهم يمهدون﴾[1] ، وأما الآثار الدنيوية فإن الأعمال لا تؤثر أثراً في غير فاعلها إلا أن يشاء الله من ذلك شيئاً على سبيل النعمة على الغير أو النقمة أو الابتلاء والامتحان فليس في مقدرة الفاعل أن يوصل أثر فعله إلى الغير دائماً إلا أحياناً يريده الله لكن الفاعل يلحقه أثر فعله الحسن أو السيء دائماً من غير تخلف .

فللمحسن نصيب من إحسانه وللمسيء نصيب من إساءته ، قال تعالى : ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾[2] فأثر الفعل لا يفارق فاعله إلى غيره ، وهذا معنى ما روي عن علي عليه السلام أنه قال : ما أحسنتم إلى أحد ولا أسأت إليه وتلا الآية .

قوله تعالى : **﴿فإذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا﴾** التتبير الإهلاك من التبار بمعنى الهلاك والدمار .

وقوله : ﴿ليسوؤا وجوهكم﴾ من المساءة يقال : ساء زيد فلاناً إذا أحزنه وهو على ما قيل متعلق بفعل مقدر محذوف للإيجاز ، واللام للغاية والتقدير بعثناهم ليسوؤا وجوهكم بظهور الحزن والكآبة فيها وبدو آثار الذلة والمسكنة وصغار الاستعباد عليها بما يرتكبونه فيكم من القتل الذريع والسبي والنهب .

وقوله : ﴿وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة﴾ المراد بالمسجد هو المسجد الأقصى ـ بيت المقدس ـ ولا يعبؤ بما ذكره بعضهم أن المراد به جميع الأرض المقدسة مجازاً ، وفي الكلام دلالة أولاً أنهم في وعد المرة الأولى أيضاً دخلوا المسجد عنوة وإنما لم يذكر قبلاً للإيجاز ، وثانياً أن دخولهم المسجد إنما كان للهتك والتخريب ، وثالثاً يشعر الكلام بأن هؤلاء المهاجمين المبعوثين لمجازاة بني إسرائيل والانتقام منهم هم الذين بعثوا عليهم أولاً .

وقوله : ﴿وليتبروا ما علوا تتبيرا﴾ أي ليهلكوا الذي غلبوا عليه إهلاكاً

(١) الروم : ٤٤ .　　(٢) الزلزال : ٨ .

فيقتلوا النفوس ويحرقوا الأموال ويهدموا الأبنية ويخربوا البلاد ، واحتمل أن يكون ما مصدرية بحذف مضاف وتقدير الكلام : وليتبروا مدة علوهم تتبيرا ، والمعنى الأول أقرب إلى الفهم وأوفق بالسياق .

والمقايسة بين الوعدين أعني قوله : ﴿بعثنا عليكم عباداً لنا﴾ الخ وقوله : ﴿ليسوؤا وجوهكم﴾ الخ يعطي أن الثاني كان أشد على بني إسرائيل وأمر وقد كادوا أن يفنوا ويبيدوا فيه عن آخرهم وكفى في ذلك قوله تعالى : ﴿وليتبروا ما علوا تتبيرا﴾ .

والمعنى فإذا جاء وعد المرة الآخرة وهي الثانية من الإفسادتين بعثناهم ليسوؤا وجوهكم بظهور الحزن والكآبة وبدو الذلة والمسكنة وليدخلوا المسجد الأقصى كما دخلوه أول مرة وليهلكوا الذي غلبوا عليه ويفنوا الذي مروا عليه إهلاكاً وإفناء .

قوله تعالى : **﴿عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً﴾** الحصير من الحصر وهو ـ على ما ذكروه ـ التضييق والحبس قال تعالى : ﴿واحصروهم﴾[1] أي ضيقوا عليهم .

وقوله : ﴿عسى ربكم أن يرحمكم﴾ أي بعد البعث الثاني على ما يفيده السياق وهو ترج للرحمة على تقدير أن يتوبوا ويرجعوا إلى الطاعة والإحسان بدليل قوله : «وإن تعودوا نعد» أي وإن تعودوا إلى الإفساد والعلو ، بعد ما رجعتم عنه ورحمكم ربكم نعد إلى العقوبة والنكال ، وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً ومكاناً حابساً لا يستطيعون منه خروجاً .

وفي قوله : ﴿عسى ربكم أن يرحمكم﴾ التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة وكأن الوجه فيه الإشارة إلى أن الأصل الذي يقتضيه ربوبيته تعالى أن يرحم عباده أن جروا على ما يقتضيه خلقتهم ويرشد إليه فطرتهم إلا أن ينحرفوا عن خط الخلقة ويخرجوا عن صراط الفطرة ، والإيماء إلى هذه النكتة يوجب ذكر وصف الرب فاحتاج السياق أن يتغير عن التكلم مع الغير إلى الغيبة ثم لما استوفيت النكتة بقوله : ﴿عسى ربكم أن يرحمكم﴾ عاد الكلام إلى ما كان عليه .

---

(١) التوبة : ٥ .

(بحث روائي)

في تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه‌السلام قال : إن نوحاً إنما سمي عبداً شكوراً لأنه كان يقول إذا أمسى وأصبح : اللهم إني أشهدك أنه ما أمسي وأصبح بي من نعمة أو عافية في دين أو دنيا فمنك وحدك لا شريك لك ، لك الحمد ولك الشكر بها عليّ حتى ترضى وبعد الرضا .

أقول : وروي هذا المعنى بتفاوت يسير بعدّة طرق في الكافي وتفسيري القمي والعياشي .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن أبي فاطمة أن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم قال : كان نوح عليه‌السلام لا يحمل شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا قال : بسم الله والحمد لله فسماه الله عبداً شكوراً .

أقول : والروايات لا تنافي ما تقدم من تفسير الشكر بالإخلاص فمن المعلوم أن دعاءه لم يكن إلا عن تحققه بحقيقة ما دعا به ولا ينفك ذلك عن الإخلاص في العبودية .

وفي تفسير البرهان عن ابن قولويه بإسناده عن صالح بن سهل عن أبي عبد الله عليه‌السلام في قول الله عز وجل : ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين﴾ قال : قتل أمير المؤمنين وطعن الحسن بن علي عليه‌السلام ﴿ولتعلن علوا كبيراً﴾ قال : قتل الحسين عليه‌السلام ﴿فإذا جاء وعد أولاهما﴾ قال : إذا جاء نصر الحسين ﴿بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار﴾ قوم يبعثهم الله قبل قيام القائم لا يدعون لآل محمد وتراً إلا أخذوه ﴿وكان وعداً مفعولاً﴾ .

أقول : وفي معناها روايات أخرى وهي مسوقة لتطبيق ما يجري في هذه الأمة من الحوادث على ما جرى منها في بني إسرائيل تصديقاً لما تواتر عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أن هذه الأمة ستركب ما ركبته بنو إسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخله هؤلاء ، وليست الروايات واردة في تفسير الآيات ، ومن شواهد ذلك اختلاف ما فيها من التطبيق .

وأما أصل القصة التي تتضمنها الآيات الكريمة فقد اختلفت الروايات فيها

اختلافاً عجيباً يسلب عنها التعويل ، ولذلك تركنا إيرادها ههنا من أرادها فليراجع جوامع الحديث من العامة والخاصة .

وقد نزل على بني إسرائيل منذ استقلوا بالملك والسؤدد نوازل هامة كثيرة فوق اثنتين ـ على ما يضبطه تاريخهم ـ يمكن أن ينطبق ما تضمنته هذه الآيات على اثنتين منها لكن الذي هو كالمسلم عندهم أن إحدى هاتين النكايتين اللتين تشير إليهما الآيات هي ما جرى عليهم بيد بخت نصر (نبو كد نصر) من ملوك بابل قبل الميلاد بستة قرون تقريباً .

وكان ملكاً ذا قوة وشوكة من جبابرة عهده ، وكان يحمي بني إسرائيل فعصوه وتمردوا عليه فسار إليهم بجيوش لا قبل لهم بها وحاصر بلادهم ثم فتحها عنوة فخرب البلاد وهدم المسجد الأقصى وأحرق التوراة وكتب الأنبياء وأباد النفوس بالقتل العام ولم يبق منهم إلا شرذمة قليلة من النساء والذراري وضعفاء الرجال فأسرهم وسيرهم معه إلى بابل فلم يزالوا هناك لا يحميهم حام ولا يدفع عنهم دافع طول زمن حياة بخت نصر وبعده زماناً طويلاً حتى قصد الكسرى كورش أحد ملوك الفرس العظام بابل وفتحه تلطف على الأسرى من بني إسرائيل وأذن لهم في الرجوع إلى الأرض المقدسة ، وأعانهم على تعمير الهيكل ـ المسجد الأقصى ـ وتجديد الأبنية وأجاز لعزراء أحد كهنتهم أن يكتب لهم التوراة وذلك في نيف وخمسين وأربعمائة سنة قبل الميلاد .

والذي يظهر من تاريخ اليهود أن المبعوث أولاً لتخريب بيت المقدس هو بخت نصر وبقي خراباً سبعين سنة ، والمبعوث ثانياً هو قيصر الروم إسبيانوس سير إليهم وزيره طوطوز فخرب البيت وأذل القوم قبل الميلاد بقرن تقريباً .

وليس من البعيد أن يكون الحادثتان هما المرادتان في الآيات فإن الحوادث الأخرى لم تفن جمعهم ولم تذهب بملكهم واستقلالهم بالمرة لكن نازلة بخت نصر ذهب بجميعهم وسؤددهم إلى زمن كورش ثم اجتمع شملهم بعده برهة ثم غلب عليهم الروم وأذهبت بقوتهم وشوكتهم فلم يزالوا على ذلك إلى زمن ظهور الإسلام .

ولا يبعده إلا ما تقدمت الإشارة إليه في تفسير الآيات أن فيها إشعاراً بأن المبعوث إلى بني إسرائيل في المرة الأولى والثانية قوم بأعيانهم وأن قوله : ﴿ثم رددنا لكم الكرة عليهم﴾ مشعر بأن الكرة من بني إسرائيل على القوم المبعوثين

عليهم أولاً ، وأن قوله : ﴿فإذا كان وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم﴾ مشعر برجوع ضمير الجمع إلى ما تقدم من قوله : ﴿عباداً لنا﴾ .

لكنه إشعار من غير دلالة ظاهرة لجواز أن يكون المراد كرة من غير بني إسرائيل على أعدائهم وهم ينتفعون بها وأن يكون ضمير الجمع عائداً إلى ما يدل عليه الكلام بسياقه من غير إيجاب السياق أن يكون المبعوثون ثانياً هم المبعوثين أولاً .

* * *

إِنَّ هَـٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِين
الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً (٩) وَأَنَّ الَّذِينَ لَا
يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً (١٠) وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ
دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً (١١) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ
آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ
رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ
تَفْصِيلاً (١٢) وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ
الْقِيَمَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً (١٣) اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ
عَلَيْكَ حَسِيباً (١٤) مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا
يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ
رَسُولاً (١٥) وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا
فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً (١٦) وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ
مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (١٧) مَنْ
كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ
جَهَنَّمَ يَصْلَـٰهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً (١٨) وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا

سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً (١٩) كُلًّا نُمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً (٢٠) انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً (٢١) لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولاً (٢٢) .

(بيان)

كان القبيل السابق من الآيات يذكر كيفية جريان السنة الإلهية في هداية الإنسان إلى سبيل الحق ودين التوحيد ثم إسعاد من استجاب الدعوة الحقة في الدنيا والآخرة وعقاب من كفر بالحق وفسق عن الأمر في دنياه وعقباه ، وكان ذكر نزول التوراة وما جرى بعد ذلك على بني إسرائيل كالمثال الذي يورد في الكلام لتطبيق الحكم الكلي على أفراده ومصاديقه ، وهذا القبيل من الآيات يذكر جريان السنة المذكورة في هذه الأمة كما جرت في أمة موسى ، وقد استنتج من الآيات لزوم التجنب عن الشرك ووجوب التزام طريق التوحيد حيث قيل : ﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً﴾ .

قوله تعالى : ﴿**إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم**﴾ أي للملة التي هي أقوم كما قال تعالى : ﴿قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً﴾[1] .

والأقوم أفعل تفضيل والأصل في الباب القيام ضد القعود الذي هو أحد أحوال الإنسان وأوضاعه ، وهو أعدل حالاته يتسلط به على ما يريده من العمل بخلاف القعود والاستلقاء والانبطاح ونحوها ثم كني به عن حسن تصديه للأمور إذا قوي عليها من غير عجز وعي وأحسن إدارتها للغاية يقال : قام بأمر كذا إذا تولاه وقام على أمر كذا أي راقبه وحفظه وراعى حاله بما يناسبه .

وقد وصف الله سبحانه هذه الملة الحنيفية بالقيام كما قال : ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين

(١) الأنعام : ١٦١ .

القيم﴾[١] ، وقال : ﴿فأقم وجهك للدين القيم﴾[٢] .

وذلك لكون هذا الدين مهيمناً على ما فيه خير دنياهم وآخرتهم قيماً على إصلاح حالهم في معاشهم ومعادهم ، وليس إلا لكونه موافقاً لما تقتضيه الفطرة الإنسانية والخلقة التي سواه الله سبحانه عليها وجهزه بحسبها بما يهديه إلى غايته التي أريدت له ، وسعادته التي هيئت لأجله .

وعلى هذا فوصف هذه الملة في قوله : ﴿للتي هي أقوم﴾ بأنها أقوم إن كان بقياسها إلى سائر الملل إنما هو من جهة أن كلاً من تلك الملل سنة حيوية اتخذها ناس لينتفعوا بها في شيء من أمور حياتهم لكنها إن كانت تنفعهم في بعضها فهي تضرهم في بعض آخر وإن كانت تحرز لهم شطراً مما فيه هواهم فهي تفوت عليهم شطراً عظيماً مما فيه خيرهم ، وإنما ذلك الإسلام يقوم على حياتهم وبجميع ما يهمهم في الدنيا والآخرة من غير أن يفوته فائت فالملة الحنيفية أقوم من غيرها على حياة الإنسان .

وإن كان بالقياس إلى سائر الشرائع الإلهية السابقة كشريعة نوح وموسى وعيسى عليهم السلام كما هو ظاهر جعلها مما يهدي إليها القرآن قبال ما تقدم من ذكر التوراة وجعلها هدى لبني إسرائيل فإنما هو من جهة أن هذه الملة الحنيفية أكمل من الملل السابقة التي تتضمنها كتب الأنبياء السابقين فهي تشتمل من المعارف الإلهية على آخر ما تتحمله لبنية الإنسانية ومن الشرائع على ما لا يشذ منه شاذ من أعمال الإنسان الفردية والاجتماعية ، وقد قال تعالى : ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه﴾[٣] فما يهدي إليه القرآن أقوم مما يهدي إليه غيره من الكتب .

قوله تعالى : **﴿ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً﴾** الصالحات صفة محذوف موصوفها اختصاراً والتقدير وعملوا الأعمال الصالحات .

وفي الآية جعل حق للمؤمنين الذين آمنوا وعملوا الصالحات على الله سبحانه كما يؤيده تسمية ذلك أجراً ، ويؤيده أيضاً قوله في موضع آخر : ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون﴾[٤] ولا محذور في أن يكون

---

(١) الروم : ٣٠ .
(٢) الروم : ٤٣ .
(٣) المائدة : ٤٨ .
(٤) حم السجدة : ٨ .

لهم على الله حق إذا كان الله سبحانه هو الجاعل له ، ونظيره قوله : ﴿ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقاً علينا ننج المؤمنين﴾(١) .

والعناية في الآية ببيان الوعد المنجز كما أن الآية التالية تعنى ببيان الوعيد المنجز وهو العذاب لمن يكفر بالآخرة ، وأما من آمن ولم يعمل الصالحات فليس ممن له على الله أجر منجز وحق ثابت بل أمره مراعى بتوبة أو شفاعة حتى يلحق بذلك على معشر الصالحين من المؤمنين قال تعالى : ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم﴾(٢) وقال : ﴿وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم﴾(٣) .

نعم لهم ثبات على الحق بإيمانهم كما قال تعالى : ﴿وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم﴾(٤) وقال : ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾(٥) .

قوله تعالى : **﴿وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذاباً أليماً﴾** الإعتاد الإعداد والتهيئة من العتاد بالفتح وهو على ما ذكره الراغب ادّخار الشيء قبل الحاجة إليه كالإعداد .

وظاهر السياق أنه عطف على قوله في الآية السابقة : ﴿أن لهم﴾ الخ فيكون التقدير ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن الذين لا يؤمنون «الخ» وكون ذلك بشارة للمؤمنين من حيث إنه انتقام إلهي من أعدائهم في الدين .

وإنما خص بالذكر من أوصاف هؤلاء عدم إيمانهم بالآخرة مع جواز أن يكفروا بغيرها كالتوحيد والنبوة لأن الكلام مسوق لبيان الأثر الذي يعقبه الدين القيم ، ولا موقع للدين ولا فائدة له مع إنكار المعاد وإن اعترف بوحدانية الرب تعالى وغيرها من المعارف ، ولذلك عد سبحانه نسيان يوم الحساب أصلاً لكل ضلال في قوله : ﴿إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾(٦) .

قوله تعالى : **﴿ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير وكان الإنسان عجولاً﴾**

---

(١) يونس : ١٠٣ .
(٢) التوبة : ١٠٢ .
(٣) التوبة : ١٠٦ .
(٤) يونس : ٢ .
(٥) إبراهيم : ٢٧ .
(٦) ص : ٢٦ .

المراد بالدعاء على ما يستفاد من السياق مطلق الطلب سواء كان بلفظ الدعاء كقوله : اللهم ارزقني مالاً وولداً وغير ذلك أو من غير دعاء لفظي بل بطلب وسعي فإن ذلك كله دعاء وسؤال من الله سواء اعتقد به الإنسان وتنبه له أم لا إذ لا معطي ولا مانع في الحقيقة إلا الله سبحانه ، قال تعالى : ﴿يسأله من في السماوات والأرض﴾(١) وقال : ﴿وآتاكم من كل ما سألتموه﴾(٢) فالدعاء مطلق الطلب والباء في قوله : ﴿بالشر﴾ و﴿بالخير﴾ للصلة والمراد أن الإنسان يدعو الشر ويسأله دعاء كدعائه الخير وسؤاله وطلبه .

وعلى هذا فالمراد بكون الإنسان عجولاً أنه لا يأخذ بالأناة إذا أراد شيئاً حتى يتروى ويتفكر في جهات صلاحه وفساده حتى يتبين له وجه الخير فيما يريده من الأمر فيطلبه ويسعى إليه بل يستعجل في طلبه بمجرد ما ذكره وتعلق به هواه فربما كان شراً فتضرر به وربما كان خيراً فانتفع به .

والآية وما يتلوها من الآيات في سياق التوبيخ واللوم متفرعة على ما تقدم من حديث المن الإلهي بالهداية إلى التي هي أقوم كأنه قيل : إنا أنزلنا كتاباً يهدي إلى ملة هي أقوم تسوق الآخذين بها إلى السعادة والجنة وتؤديهم إلى أجر كبير ، وترشدهم إلى الخير كله لكن جنس الإنسان عجول لا يفرق لعجلته بين الخير والشر بل يطلب كل ما لاح له ويسأل كل ما بدا له فتعلق به هواه من غير تمييز بين الخير والشر والحق والباطل فيرد الشر كما يرد الخير ويهجم على الباطل كما يهجم على الحق .

وليس ينبغي له أن يستعجل ويطلب كل ما يهواه ويشتهيه ولا يحق له أن يرتكب كل ما له استطاعة ارتكابه ، ويقترف كل ما أقدره الله عليه ومكنه منه مستنداً إلى أنه من التيسير الإلهي ولو شاء لمنعه فهذان الليل والنهار آيتان إلهيتان وليستا على نمط واحد بل آية الليل ممحوة تسكن فيها الحركات وتهدأ فيها العيون ، وآية النهار مبصرة تنتبه فيها القوى ويبتغي فيها الناس من فضل ربهم ويعلمون بها عدد السنين والحساب .

كذلك أعمال الشر والخير جميعاً كائنة في الوجود بإذن الله مقدورة للإنسان باقداره سبحانه لكن ذلك لا يكون دليلاً على جواز ارتكاب الإنسان الشر والخير جميعاً وأن يستعجل فيطلب كل ما بدا له فيرد الشر كما يرد الخير ويقترف

---

(١) الرحمن : ٢٩ . (٢) إبراهيم : ٣٤ .

المعصية كما يقترف الطاعة بل يجب عليه أن يأخذ عمل الشر ممحواً فلا يقترفه وعمل الخير مبصراً فيأتي به ويبتغي بذلك فضل ربه من سعادة الآخرة والرزق الكريم فإن عمل الإنسان هو طائره الذي يدله على سعادته وشقائه ، وهو لازم له غير مفارقه فما عمله من خير أو شر فهو لا يفارقه إلى غيره ولا يستدل به سواه .

هذا ما يعطيه السياق من معنى الآية ويتبين به :

أولاً : أن الآية وما يتلوها من الآيات مسوقة لغرض التوبيخ واللوم ، وهو وجه اتصالها وما بعدها بما تقدمها من قوله : ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ الآية كما أشرنا إليه آنفاً فهو سبحانه يلوم الإنسان أنه لما به من قريحة الاستعجال لا يقدر نعمة الهداية الإلهية حق قدرها ولا يفرق بين الملة التي هي أقوم وبين غيرها فيدعو بالشر دعاءه بالخير ويقصد الشقاء كما يقصد السعادة .

وثانياً : أن المراد بالإنسان هو الجنس دون أفراد معينة منه كالكفار والمشركين كما قيل ، وبالدعاء مطلق الطلب لا الدعاء المصطلح كما قيل ، وبالخير والشر ما فيه سعادة حياته أو شقاؤه بحسب الحقيقة دون مطلق ما يضر وينفع كدعاء الإنسان على من رضي عنه بالنجاح والفلاح وعلى من غضب عليه بالخيبة والخسران وغير ذلك . وبالعجلة حب الإنسان أن يسرع ما يهواه إلى التحقق دون اللج والتمادي على طلب العذاب والمكروه .

وللمفسرين اختلاف عجيب في مفردات الآية ، وكلمات مضطربة في بيان وجه اتصال الآية وكذا الآيات التالية بما قبلها تركنا إيرادها والغور فيها لعدم جدوى في التعرض لها من أرادها فليراجع كتبهم .

قوله تعالى : ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة﴾ إلى آخر الآية ، قال في المجمع : مبصرة أي مضيئة منيرة نيرة قال أبو عمرو : أراد يبصر بها كما يقال : ليل نائم وسر كاتم ، وقال الكسائي : العرب تقول : أبصر النهار إذا أضاء . انتهى موضع الحاجة .

الليل والنهار هما النور والظلمة المتعاقبان على الأرض من جهة مواجهة الشمس بالطلوع وزوالها بالغروب وهما كسائر ما في الكون من أعيان الأشياء وأحوالها آيتان لله سبحانه تدلان بذاتهما على توحده بالربوبية .

ومن هنا يظهر أن المراد بجعلهما آيتين هو خلقهما كذلك لا خلقهما وليستا

آيتين ثم جعلهما آيتين وإلباسهما لباس الدلالة فالأشياء كلها آيات له تعالى من جهة أصل وجودها وكينونتها الدالة على مكونها لا لوصف طار يطرأ عليها .

ومن هنا يظهر أيضاً أن المراد بآية الليل كآية النهار نفس الليل كنفس النهار ـ على أن تكون الإضافة بيانية لا لامية ـ والمراد بمحو الليل إظلامه وإخفاؤه عن الأبصار على خلاف النهار .

فما ذكره بعضهم أن المراد بآية الليل القمر ومحوها ما يرى في وجهه من الكلف كما أن المراد بآية النهار الشمس وجعلها مبصرة خلو قرصها عن المحو والسواد . ليس بسديد فإن الكلام في الآيتين لا آيتي الآيتين . على أن ما فرع على ذلك من قوله : ﴿لتبتغوا فضلاً من ربكم﴾ الخ متفرع على ضوء النهار وظلمة الليل لا على ما يرى من الكلف في وجه القمر وخلو قرص الشمس من ذلك .

ونظيره في السقوط قول بعضهم : إن المراد بآية الليل ظلمته وبآية النهار ضوءه والمراد بمحو آية الليل إمحاء ظلمته بضوء النهار ونظيره إمحاء ضوء النهار بظلمة الليل وإنما اكتفى بذكر أحدهما لدلالته على الآخر .

ولا يخفى عليك وجه سقوطه بتذكر ما أشرنا إليه سابقاً فإن الغرض بيان وجود الفرق بين الآيتين مع كونهما مشتركتين في الآئية والدلالة ، وما ذكره من المعنى يبطل الفرق .

وقوله : **﴿لتبتغوا فضلاً من ربكم﴾** متفرع على قوله : ﴿وجعلنا آية النهار مبصرة﴾ أي جعلناها مضيئة لتطلبوا فيه رزقاً من ربكم فإن الرزق فضله وعطاؤه تعالى .

وذكر بعضهم أن التقدير : لتسكنوا بالليل ولتبتغوا فضلاً من ربكم بالنهار إلا أنه حذف «لتسكنوا بالليل» لما ذكره في مواضع أخر وفيه أن التقدير ينافي كون الكلام مسوقاً لبيان ترتب الآثار على إحدى الآيتين دون الأخرى مع كونهما معاً آيتين .

وقوله : **﴿ولتعلموا عدد السنين والحساب﴾** أي لتعلموا بمحو الليل وإبصار النهار عدد السنين بجعل عدد من الأيام واحداً يعقد عليه ، وتعلموا بذلك حساب الأوقات والآجال ، وظاهر السياق أن علم السنين والحساب متفرع على

جعل النهار مبصراً نظير تفرع ما تقدمه من ابتغاء الرزق على ذلك وذلك أنا إنما نتنبه للأعدام والفقدانات من ناحية الوجودات لا بالعكس والظلمة فقدان النور ولولا النور لم ننتقل لا إلى نور ولا إلى ظلمة ، ونحن وإن كنا نستمد في الحساب بالليل والنهار معاً ونميز كلاً منهما بالآخر ظاهراً لكن ما هو الوجودي منهما أعني النهار هو الذي يتعلق به إحساسنا أولاً ثم نتنبه لما هو العدمي منها أعني الليل بنوع من القياس ، وكذلك الحال في كل وجودي وعدمي مقيس إليه .

وذكر الرازي في تفسيره أن الأولى أن يكون المراد بمحو آية الليل على القول بأنها القمر هو ما يعرض القمر من اختلاف النور من المحاق إلى المحاق بالزيادة والنقيصة ليلة فليلة لما فيه من الآثار العظيمة في البحار والصحاري وأمزجة الناس .

ولازم ذلك ـ كما أشار إليه ـ أن يكون قوله : ﴿لتبتغوا فضلاً من ربكم﴾ وقوله : ﴿ولتعلموا عدد السنين والحساب﴾ متفرعين على محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة جميعاً ، والمعنى أنا جعلنا ذلك كذلك لتبتغوا بإضاءة الشمس واختلاف نور القمر أرزاقكم ، ولتعلموا بذلك أيضاً السنين والحساب فإن الشمس هي التي تميز النهار من الليل والقمر باختلاف تشكلاته يرسم الشهور القمرية والشهور ترسم السنين فاللام في الجملتين أعني ﴿لتبتغوا﴾ و ﴿لتعلموا﴾ متعلق بالفعلين ﴿محونا﴾ و ﴿جعلنا﴾ جميعاً .

وفيه أن الآية في سياق لا يلائمه جعل ما ذكر فيها من الغرض غرضاً مترتباً على الآيتين معاً أعني الآية الممحوة والآية المثبتة فقد عرفت أن الآيات في سياق التوبيخ واللوم ، والآية أعني قوله : ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾ كالجواب عما قدر أن الإنسان يحتج به في دعائه بالشر كدعائه بالخير .

وملخصه : أن الإنسان لمكان عجلته لا يعتني بما أنزله الله من كتاب وهداه إليه من الملة التي هي أقوم بل يقتحم الشر ويطلبه كما يطلب الخير من غير أن يتروى في عمله ويتأمل وجه الصلاح والفساد فيه بل يقتحمه بمجرد ما تعلق به هواه ويسرته قدرته ، وهو يعتمد في ذلك على حريته الطبيعية في العمل كأنه يحتج فيه بأن الله أقدره على ذلك ولم يمنع عنه كما نقله الله من قول المشركين : ﴿لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا﴾(١) .

(١) النحل : ٣٥ .

فأجيب عنه بعد ما أورد في سياق التوبيخ واللوم بأن مجرد تعلق القدرة وصحة الفعل لا يستلزم جواز العمل ولا أن إقداره على الخير والشر معاً يدل على جواز اقتحام الشر كالخير فالليل والنهار آيتان من آيات الله يعيش فيهما الإنسان لكن الله سبحانه محى آية الليل وقدر فيها السكون والخمود ، وجعل آية النهار مبصرة مدركة يطلب فيها الرزق ويعلم بها عدد السنين والحساب .

فكما أن كون الليل والنهار مشتركين في الآئية لا يوجب اشتراكهما في الحركات والتقلبات بل هي للنهار خاصة كذلك اشتراك أعمال الخير والشر في أنها جميعاً تتحقق بإذن الله سبحانه وهي مما أقدر الله الإنسان عليه سواء لا يستلزم جواز ارتكابه لهما وإتيانه بهما على حد سواء بل جواز الإتيان والارتكاب من خواص عمل الخير دون عمل الشر فليس للإنسان أن يسلك كل ما بدا له من سبيل ولا أن يأتي بكل ما اشتهاه وتعلق به هواه معتمداً في ذلك على ما أُعطي من الحرية الطبيعية والإقدار الإلهي .

ومما تقدم يظهر فساد ما ذكره بعضهم أن الآية مسوقة للاحتجاج على التوحيد فإن الليل والنهار وما يعرضهما من الاختلاف وما يترتب على ذلك من البركات من أوضح آيات التوحيد .

وفيه أن دلالتهما على التوحيد لا توجب أن يكون الغرض إفادته والاحتجاج بهما على ذلك في أي سياق وقعا .

وقوله في ذيل الآية : ﴿**وكل شيء فصلناه تفصيلاً**﴾ إشارة إلى تمييز الأشياء وأن الخلقة لا تتضمن إبهامها ولا إجمالها .

قوله تعالى : ﴿**وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه**﴾ قال في المجمع : الطائر هنا عمل الإنسان شبه بالطائر الذي يسنح ويتبرك به والطائر الذي يبرح فيتشأم به ، والسانح الذي يجعل ميامنه إلى مياسرك ، والبارح الذي يجعل مياسره إلى ميامنك ، والأصل في هذا أنه إذا كان سانحاً أمكن الرامي وإذا كان بارحاً لم يمكنه قال أبو زيد : كل ما يجري من طائر أو ظبي أو غيره فهو عندهم طائر . انتهى .

وفي الكشاف : أنهم كانوا يتفألون بالطير ويسمونه زجراً فإذا سافروا ومر بهم طير زجروه فإن مر بهم سانحاً بأن مر من جهة اليسار إلى اليمين تيمنوا وإن

مر بارحاً بأن مر من جهة اليمين إلى الشمال تشاءموا ولذا سمي تطيراً . انتهى .

وقال في المفردات : تطير فلان واطير أصله التفاؤل بالطير ثم يستعمل في كل ما يتفاءل به ويتشاءم ﴿قالوا إنا تطيرنا بكم﴾ ولذلك قيل : لا طير إلا طيرك وقال : ﴿إن تصبهم سيئة يطيروا﴾ أي يتشاءموا به ﴿ألا إنما طائرهم عند الله﴾ أي شؤمهم ما قد أعد الله لهم بسوء أعمالهم ، وعلى ذلك قوله : ﴿قالوا اطيرنا بك وبمن معك﴾ ﴿قال طائركم عند الله﴾ ﴿قالوا طائركم معكم﴾ ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه﴾ أي عمله الذي طار عنه من خير وشر ويقال : تطايروا إذا أسرعوا ويقال إذا تفرقوا . انتهى .

وبالجملة سياق ما قبل الآية وما بعدها وخاصة قوله : ﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه﴾ الخ ، يعطي أن المراد بالطائر ما يستدل به على الميمنة والمشأمة ويكشف عن حسن العاقبة وسوئها فلكل إنسان شيء يرتبط بعاقبة حاله يعلم به كيفيتها من خير أو شر .

وإلزام الطائر جعله لازماً له لا يفارقه ، وإنما جعل الإلزام في العنق لأنه العضو الذي لا يمكن أن يفارقه الإنسان أو يفارق هو الإنسان بخلاف الأطراف كاليد والرجل ، وهو العضو الذي يوصل الرأس بالصدر فيشاهد ما يعلق عليه من قلادة أو طوق أو غل أول ما يواجه الإنسان .

فالمراد بقوله : ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه﴾ أن الذي يستعقب لكل إنسان سعادته أو شقاءه هو معه لا يفارقه بقضاء من الله سبحانه فهو الذي ألزمه إياه ، وهذا هو العمل الذي يعمله الإنسان لقوله تعالى : ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى﴾[1] .

فالطائر الذي ألزمه الله الإنسان في عنقه هو عمله ، ومعنى إلزامه إياه أن الله قضى أن يقوم كل عمل بعامله ويعود إليه خيره وشره ونفعه وضره من غير أن يفارقه إلى غيره ، وقد استفيد من قوله تعالى : ﴿وإن جهنم لموعدهم أجمعين . . . إن المتقين في جنات وعيون﴾ الآيات[2] ان من القضاء المحتوم أن حسن العاقبة للإيمان والتقوى وسوء العاقبة للكفر والمعصية .

ولازم ذلك أن يكون مع كل إنسان من عمله ما يعين له حاله في عاقبة أمره

---

(١) النجم : ٤١ . (٢) الحجر : ٤٥ .

معية لازمة لا يتركه وتعيينا قطعياً لا يخطىء ولا يغلط لما قضي به أن كل عمل فهو لصاحبه ليس له إلا هو وأن مصير الطاعة إلى الجنة ومصير المعصية إلى النار .

وبما تقدم يظهر أن الآية إنما تثبت لزوم السعادة والشقاء للإنسان من جهة أعماله الحسنة والسيئة المكتسبة من طريق الاختيار من دون أن يبطل تأثير العمل في السعادة والشقاء بإثبات قضاء أزلي يحتم للإنسان سعادة أو شقاء سواء عمل أم لم يعمل وسواء أطاع أم عصى كما توهمه بعضهم .

قوله تعالى : ﴿ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً﴾ يوضح حال هذا الكتاب قوله بعده : ﴿ اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾ حيث يدل أولاً على أن الكتاب الذي يخرج له هو كتابه نفسه لا يتعلق بغيره ، وثانياً أن الكتاب متضمن لحقائق أعماله التي عملها في الدنيا من غير أن يفقد منها شيئاً كما في قوله : ﴿يقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾[١] ، وثالثاً أن الأعمال التي أحصاها بادية فيها بحقائقها من سعادة أو شقاء ظاهرة بنتائجها من خير أو شر ظهوراً لا يستتر بستر ولا يقطع بعذر ، قال تعالى : ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾[٢] .

ويظهر من قوله تعالى : ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء﴾[٣] أن الكتاب يتضمن نفس الأعمال بحقائقها دون الرسوم المخطوطة على حد الكتب المعمولة فيما بيننا في الدنيا فهو نفس الأعمال يطلع الله الإنسان عليها عياناً ، ولا حجة كالعيان .

وبذلك يظهر أن المراد بالطائر والكتاب في الآية أمر واحد وهو العمل الذي يعمله الإنسان غير أنه سبحانه قال : ﴿ونخرج له يوم القيامة كتاباً﴾ ففرق الكتاب عن الطائر ولم يقل : ﴿ونخرجه﴾ لئلا يوهم أن العمل إنما يصير كتاباً يوم القيامة وهو قبل ذلك طائر وليس بكتاب أو يوهم أن الطائر خفي مستور غير خارج قبل يوم القيامة فلا يلائم كونه ملزماً له في عنقه .

وبالجملة في قوله : ﴿ونخرج له﴾ إشارة إلى أن كتاب الأعمال بحقائقها

---

(١) الكهف : ٤٩ . (٢) ق : ٢٢ . (٣) آل عمران : ٣٠ .

مستور عن إدراك الإنسان محجوب وراء حجاب الغفلة وإنما يخرجه الله سبحانه للإنسان يوم القيامة فيطلعه على تفاصيله ، وهو المعني بقوله : ﴿يلقاه منشوراً﴾ .

وفي ذلك دلالة على أن ذلك أمر مهيأ له غير مغفول عنه فيكون تأكيداً لقوله : ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه﴾ لأن المحصل أن الإنسان ستناله تبعة عمله لا محالة أما أولاً فلأنه لازم له لا يفارقه . وأما ثانياً فلأنه مكتوب كتاباً سيظهر له فيلقاه منشوراً .

قوله تعالى : ﴿اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾ أي يقال له : اقرأ كتابك «الخ» .

وقوله : ﴿كفى بنفسك﴾ الباء فيه زائدة للتأكيد وأصله كفت نفسك وإنما لم يؤنث الفعل لأن الفاعل مؤنث مجازي يجوز معه التذكير والتأنيث ، وربما قيل : إنه اسم فعل بمعنى اكتف والباء غير زائدة ، وربما وجه بغير ذلك .

وفي الآية دلالة على أن حجة الكتاب قاطعة بحيث لا يرتاب فيها قارئه ولو كان هو المجرم نفسه وكيف لا ؟ وفيه معاينة نفس العمل وبه الجزاء ، قال تعالى : ﴿لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾[1] .

وقد اتضح مما أوردناه في وجه اتصال قوله : ﴿ويدع الإنسان بالشر﴾ الآية بما قبله وجه اتصال هاتين الآيتين أعني قوله : ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره﴾ إلى قوله ﴿حسيباً﴾ فمحصل معنى الآيات والسياق سياق التوبيخ واللوم أن الله سبحانه أنزل القرآن وجعله هادياً إلى ملة هي أقوم جرياً على السنة الإلهية في هداية الناس إلى التوحيد والعبودية وإسعاد من اهتدى منهم وإشقاء من ضل لكن الإنسان لا يميز الخير من الشر ولا يفرق بين النافع والضار بل يستعجل كل ما يهواه فيطلب الشر كما يطلب الخير .

والحال أن العمل سواء كان خيراً أو شراً لازم لصاحبه لا يفارقه وهو أيضاً محفوظ عليه في كتاب سيخرج له يوم القيامة وينشر بين يديه ويحاسب عليه ، وإذا كان كذلك كان من الواجب على الإنسان أن لا يبادر إلى اقتحام كل ما يهواه ويشتهيه ولا يستعجل ارتكابه بل يتوقف في الأمور ويتروى حتى يميز بينها ويفرق خيرها من شرها فيأخذ بالخير ويتحرز الشر .

---

(١) التحريم : ٧ .

قوله تعالى : ﴿من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ قال في المفردات : الوزر الثقل تشبيهاً بوزر الجبل ، ويعبر بذلك عن الإثم كما يعبر عنه بالثقل قال تعالى : ﴿ليحملوا أوزارهم كاملة﴾ الآية كقوله : ﴿وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم﴾ قال : وقوله : ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ أي لا تحمل وزره من حيث يتعرى المحمول عنه . انتهى .

والآية في موضع النتيجة لقوله : ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره﴾ الخ والجملة الثالثة ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ تأكيد للجملة الثانية ﴿ومن ضل فإنما يضل عليها﴾ .

والمعنى إذا كان العمل خيراً كان أو شراً يلزم صاحبه ولا يفارقه وهو محفوظ على صاحبه سيشاهده عند الحساب فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه وينتفع به نفسه من غير أن يتبع غيره . ومن ضل عن السبيل فإنما يضل على نفسه ويتضرر به نفسه من دون أن يفارقه فيلحق غيره ، ولا تتحمل نفس حاملة حمل نفس أخرى لا كما ربما يخيل لاتباع الضلال أنهم إن ضلوا فوبال ضلالهم على أئمتهم الذين أضلوهم وكما يتوهم المقلدون لآبائهم وأسلافهم أن آثامهم وأوزارهم لآبائهم وأسلافهم لا لهم .

نعم لأئمة الضلال مثل أوزار متبعيهم ، ولمن سن سنة سيئة أوزار من عمل بها ولمن قال : اتبعونا لنحمل خطاياكم آثام خطاياهم لكن ذلك كله وزر الإمامة وجعل السنة وتحمل الخطايا لا عين ما للعامل من الوزر بحيث يفارق العمل عامله ويلحق المتبوع بل إن كان عينه فمعناه أن يعذب بعمل واحد اثنان .

قوله تعالى : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ ظاهر السياق الجاري في الآية وما يتلوها من الآيات بل هي والآيات السابقة أن يكون المراد بالتعذيب التعذيب الدنيوي بعقوبة الاستئصال ، ويؤيده خصوص سياق النفي ﴿وما كنا معذبين﴾ حيث لم يقل : ولسنا معذبين ولا نعذب ولن نعذب بل قال : ﴿وما كنا معذبين﴾ الدال على استمرار النفي في الماضي الظاهر في أنه كانت السنة الإلهية في الأمم الخالية الهالكة جارية على أن لا يعذبهم إلا بعد أن يبعث إليهم رسولاً ينذرهم بعذاب الله .

ويؤيده أيضاً أنه تعالى عبر عن هذا المبعوث بالرسول دون النبي فلم يقل

حتى نبعث نبياً ، وقد تقدم في مباحث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب في الفرق بين النبوة والرسالة أن الرسالة منصب خاص إلهي يستعقب الحكم الفصل في الأمة إما بعذاب الاستئصال وإما بالتمتع من الحياة إلى أجل مسمى ، قال تعالى : ﴿ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قُضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون﴾(١) وقال : ﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى﴾(٢) .

فالتعبير بالرسول لإفادة أن المراد نفي التعذيب الدنيوي دون التعذيب الأخروي أو مطلق التعذيب .

فقوله : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ كالدفع لما يمكن أن يتوهم من سابق الآيات المنبئة عن لحوق أثر الأعمال بصاحبها وبشارة الصالحين بالأجر الكبير والطالحين بالعذاب الأليم فيوهم أن تبعات السيئات أعم من العذاب الدنيوي والأخروي سيترتب عليها فيغشى صاحبها من غير قيد وشرط .

فأُجيب أن الله سبحانه برحمته الواسعة وعنايته الكاملة لا يعذب الناس بعذاب الاستئصال وهو عذاب الدنيا إلا بعد أن يبعث رسولاً ينذرهم به وإن كان له أن يعذبهم به لكنه برحمته ورأفته يبالغ في الموعظة ويتم الحجة بعد الحجة ثم ينزل العقوبة فقوله : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ نفي لوقوع العذاب لا لجوازه .

فالآية ـ كما ترى ـ ليست مسوقة لإمضاء حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بل هي تكشف عن اقتضاء العناية الإلهية أن لا يعذب قوماً بعذاب الاستئصال إلا بعد أن يبعث إليهم رسولاً فيؤكد لهم الحجة ويقرعهم بالبيان بعد البيان .

وأما النبوة التي يبلغ بها التكاليف ونبين بها الشرائع فهي التي تستقر بها المؤاخذة الإلهية والمغفرة ، ويثبت بها الثواب والعقاب الأخرويان فيما لا يتبين فيه الحق والباطل إلا من طريق النبوة كالتكاليف الفرعية ، وأما الأصول التي يستقل العقل بإدراكها كالتوحيد والنبوة والمعاد فإنما تلحق آثار قبولها وتبعات ردها الإنسان بالثبوت العقلي من غير توقف على نبوة أو رسالة .

وبالجملة أُصول الدين وهي التي يستقل العقل ببيانها ويتفرع عليها قبول

(١) يونس : ٤٧ .   (٢) إبراهيم : ١٠ .

الفروع التي تتضمنها الدعوة النبوية ، تستقر المؤاخذة الإلهية على ردها بمجرد قيام الحجة القاطعة العقلية من غير توقف على بيان النبي والرسول لأن صحة بيان النبي والرسول متوقفة عليها فلو توقف هي عليها لدارت .

وتستقر المؤاخذة الأُخروية على الفروع بالبيان النبوي ولا تتم الحجة فيها بمجرد حكم العقل ، وقد فصلنا القول فيه في مباحث النبوة في الجزء الثاني وفي قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب ، وفي غيرهما . والمؤاخذة الدنيوية بعذاب الاستئصال يتوقف على بعث الرسول بعناية من الله سبحانه لا لحكم عقلي يحيل هذا النوع من المؤاخذة قبل بعث الرسول كما عرفت .

وللمفسرين في الآية مشاجرات طويلة تركنا التعرض لها لخروج أكثرها عن غرض البحث التفسيري ، ولعل الذي أوردناه من البحث لا يوافق ما أوردوه لكن الحق أحق بالاتباع .

قوله تعالى : **﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا﴾** قال الراغب : الترفه التوسع في النعمة يقال : أُترف فلان فهو مترف ـ إلى أن قال في قوله : أمرنا مترفيها ـ هم الموصوفون بقوله سبحانه : ﴿فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه﴾ انتهى . وقال في المجمع : الترفه النعمة ، قال ابن عرفة : المترف المتروك يصنع ما يشاء ولا يمنع منه ، وقال : التدمير الإهلاك والدمار الهلاك . انتهى .

وقوله : ﴿إذا أردنا أن نهلك قرية﴾ أي إذا دنا وقت هلاكهم من قبيل قولهم : إذا أراد العليل أن يموت كان كذا ، وإذا أرادت السماء أن تمطر كان كذا ، أي إذا دنا وقت موته وإذا دنا وقت إمطارها فإن من المعلوم أنه لا يريد الموت بحقيقة معنى الإرادة وأنها لا تريد الإمطار كذلك ، وفي القرآن : ﴿فوجدا جداراً يريد أن ينقض﴾ الآية .

ويمكن أن يراد به الإرادة الفعلية وحقيقتها توافق الأسباب المقتضية للشيء وتعاضدها على وقوعه ، وهو قريب من المعنى الأول وحقيقته تحقق ما لهلاكهم من الأسباب وهو كفران النعمة والطغيان بالمعصية كما قال سبحانه : ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾[1] ، وقال : ﴿الذين طغوا في

(١) إبراهيم : ٧ .

البلاد فأكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب إن ربك لبالمرصاد﴾[١] .

وقوله : ﴿أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾ من المعلوم من كلامه تعالى أنه لا يأمر بالمعصية أمراً تشريعياً فهو القائل : ﴿قل إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾[٢] وأما الأمر التكويني فعدم تعلقه بالمعصية من حيث إنها معصية أوضح لجعله الفعل ضرورياً يبطل معه تعلقه باختيار الإنسان ولا معصية مع عدم الاختيار قال تعالى : ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾[٣] .

فمتعلق الأمر في قوله : ﴿أمرنا﴾ إن كان هو الطاعة كان الأمر بحقيقة معناه وهو الأمر التشريعي وكان هو الأمر الذي توجه إليهم بلسان الرسول الذي يبلغهم أمر ربهم وينذرهم بعذابه لو خالفوا وهو الشأن الذي يختص بالرسول كما تقدمت الإشارة إليه فإذا خالفوا وفسقوا عن أمر ربهم حق عليهم القول وهو أنهم معذبون إن خالفوا فاهلكوا ودمروا تدميراً .

وإن كان متعلق الأمر هو الفسق والمعصية كان الأمر مراداً به الإكثار من إفاضة النعم عليهم وتوفيرها على سبيل الإملاء والاستدراج وتقريبهم بذلك من الفسق حتى يفسقوا فيحق عليهم القول وينزل عليهم العذاب .

وهذان وجهان في معنى قوله : ﴿أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾ يجوز توجيهه بكل منهما لكن يبعد أول الوجهين أولاً أن قولنا : أمرته ففعل وأمرته ففسق ظاهره تعلق الأمر بعين ما فرع عليه ، وثانياً عدم ظهور وجه لتعلق الأمر بالمترفين مع كون الفسق لجميع أهل القرية وإلا لم يهلكوا .

قال في الكشاف : والأمر مجاز لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم : افسقوا ، وهذا لا يكون فبقي أن يكون مجازاً ، ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة صباً فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه ، وإنما خولهم إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكنوا من الإحسان والبر كما خلقهم أصحاء أقوياء وأقدرهم على الخير والشر وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية فآثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمرهم .

---

(١) الفجر : ١٤ .　　(٢) الأعراف : ٢٨ .　　(٣) يس : ٨٢ .

فإن قلت : هلا زعمت أن معناه أمرناهم بالطاعة ففسقوا ؟ قلت لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه ؟ وذلك أن المأمور به إنما حذف لأن فسقوا يدل عليه وهو كلام مستفيض يقال : أمرته فقام وأمرته فقرأ لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة ولو ذهبت تقدر غيره لزمت من مخاطبك علم الغيب .

ولا يلزم على هذا قولهم : أمرته فعصاني أو فلم يتمثل أمري لأن ذلك مناف للأمر مناقض له ، ولا يكون ما يناقض الأمر مأموراً به فكان محالاً أن يقصد أصلاً حتى يجعل دالاً على المأمور به فكان المأمور به في هذا الكلام غير مدلول عليه ولا منوي لأن من يتكلم بهذا الكلام فإنه لا ينوي لأمره مأموراً به كأنه يقول : كان مني أمر فلم يكن منه طاعة كما أن من يقول : فلان يعطي ويمنع ويأمر وينهي غير قاصد إلى مفعول .

فإن قلت : هلا كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء وإنما يأمر بالقصد والخير دليلاً على أن المراد أمرناهم بالخير ففسقوا ؟

قلت : لا يصح ذلك لأن قوله : ففسقوا يدافعه فكأنك أظهرت شيئاً وأنت تدعي إضمار خلافه فكان صرف اللفظ إلى المجاز هو الوجه . انتهى .

وهو كلام حسن في تقريب ظهور قوله : ﴿أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾ في كون المأمور به هو الفسق وأما كونه صريحاً فيه بحيث لا يحتمل إلا ذلك كما يدعيه فلا ، فلم لا يجوز أن تكون الآية من قبيل قولنا : أمرته فعصاني حيث تكون المعصية وهي منافية للأمر قرينة على كون المأمور به هو الطاعة ، والفسق والمعصية واحد فإن الفسق هو الخروج عن زي العبودية والطاعة فهو المعصية ويكون المعنى حينئذ : أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا عن أمرنا وعصوه ، أو يكون الأمر في الآية مستعملاً استعمال اللازم ، والمعنى توجه أمرنا إلى مترفيها ففسقوا فيها عنه .

فالحق أن الوجهين لا بأس بكل منهما وإن كان الثاني لا يخلو من ظهور ، وقد أجيب عن اختصاص الأمر بالمترفين بأنهم الرؤساء السادة والأئمة المتبوعون وغيرهم أتباعهم وحكم التابع تابع لحكم المتبوع ولا يخلو من سقم .

وذكر بعضهم في توجيه الآية أن قوله : ﴿أمرنا مترفيها﴾ الخ صفة لقرية

وليس جواباً لإذا وجواب إذا محذوف على حد قوله : حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها إلى آخر الآية للاستغناء عنه بدلالة الكلام .

وذكر آخرون أن في الآية تقديماً وتأخيراً والتقدير وإذا أمرنا مترفي قرية ففسقوا فيها أردنا أن نهلكها ، وذلك أنه لا معنى لإرادة الهلاك قبل تحقق سببه وهو الفسق ، وهو وجه سخيف كسابقه .

هذا كله على القراءة المعروفة ﴿أمرنا﴾ بفتح الهمزة ثم الميم مخففة من الأمر بمعنى الطلب ، وربما أخذ من الأمر بمعنى الإكثار أي أكثرنا مترفيها مالاً وولداً ففسقوا فيها .

وقرىء «آمرنا» بالمد ونسب إلى علي عليه السلام وإلى عاصم وابن كثير ونافع وغيرهم وهو من الإيمان بمعنى إكثار المال والنسل أو بمعنى تكليف إنشاء فعل ، وقرىء أيضاً ﴿أمّرنا﴾ بتشديد الميم من التأمير بمعنى تولية الإمارة ونسب ذلك إلى علي والحسن والباقر عليهم السلام وإلى ابن عباس وزيد بن علي وغيرهم .

قوله تعالى : ﴿وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيراً بصيراً﴾ قال في المفردات : القرن القوم المقترنون في زمن واحد وجمعه قرون قال : ﴿ولقد أهلكنا القرون من قبلكم﴾ ﴿وكم أهلكنا من القرون﴾ انتهى ومعنى الآية ظاهر ، وفيها تثبيت ما ذكر في الآية السابقة من سنة الله الجارية في إهلاك القرى بالإشارة إلى القرون الماضية الهالكة .

والآية لا تخلو من إشعار بأن سنة الإهلاك إنما شرعت في القرون الإنسانية بعد نوح عليه السلام وهو كذلك ، وقد تقدم في تفسير قوله تعالى : ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين﴾[1] في الجزء الثاني من الكتاب أن المجتمع الإنساني قبل زمن نوح عليه السلام كانوا على سذاجة الفطرة ثم اختلفوا بعد ذلك .

قوله تعالى : ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً﴾ العاجلة صفة محذوفة الموصوف ولعل موصوفها الحياة بقرينة مقابلتها للآخرة في الآية التالية وهي الحياة الآخرة ، وقيل : المراد النعم العاجلة وقيل : الأعراض الدنيوية العاجلة .

وفي المفردات : أصل الصلي لإيقاد النار . قال : وقال الخليل : صلى

---

(١) البقرة : ٢١٣ .

الكافر النار قاسى حرها ﴿يصلونها فبئس المصير﴾ وقيل : صلى النار دخل فيها ، وأصلاها غيره قال : ﴿فسوف نصليه ناراً﴾ انتهى . وفي المجمع : الدحر الإبعاد والمدحور المبعد المطرود يقال : اللهم ادحر عنا الشيطان أي أبعده انتهى .

لما ذكر سبحانه سنته في التعذيب الدنيوي إثر دعوة الرسالة وأنه يهدي الأمم الإنسانية إلى الإيمان والعمل الصالح حتى إذا فسدوا وأفسدوا بعث إليهم رسولاً فإذا طغوا وفسقوا عذبهم عذاب الاستئصال ، عاد إلى بيان سنته في التعذيب الأخروي والإثابة فيها في هذه الآية والآيتين بعدها يذكر في آية ملاك عذاب الآخرة ، وفي آية ملاك ثوابها ، وفي آية محصل القول والأصل الكلي في ذلك .

فقوله : ﴿من كان يريد العاجلة﴾ أي الذي يريد الحياة العاجلة وهي الحياة الدنيا ، وإرادة الحياة الدنيا إنما هي طلب ما فيها من المتاع الذي تلتذ به النفس ويتعلق به القلب ، والتعلق بالعاجلة وطلبها إنما يعد طلباً لها إذا كانت مقصودة بالاستقلال لا لأجل التوسل بها إلى سعادة الأخرى وإلا كانت إرادة للآخرة فإن الآخرة لا يسلك إليها إلا من طريق الدنيا فلا يكون الإنسان مريداً للدنيا إلا إذا أعرض عن الآخرة ونسيها فتمحضت إرادته في الدنيا ، ويدل عليه أيضاً خصوص التعبير في الآية ﴿من كان يريد﴾ حيث يدل على استمرار الإرادة .

وهذا هو الذي لا يرى لنفسه إلا هذه الحياة المادية الدنيوية وينكر الحياة الآخرة ، ويلغو بذلك القول بالنبوة والتوحيد إذ لا أثر للإيمان بالله ورسله والتدين بالدين لولا الاعتقاد بالمعاد ، قال تعالى : ﴿فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله﴾[1] .

وقوله : ﴿عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ أي أسرعنا في إعطائه ما يريده في الدنيا لكن لا بإعطائه ما يريده بل بإعطائه ما نريده فالأمر إلينا لا إليه والأثر لإرادتنا لا لإرادته ، ولا بإعطاء ما نعطيه لكل من يريد بل لمن نريد فليس يحكم فينا إرادة الأشخاص بل إرادتنا هي التي تحكم فيهم .

---

(١) النجم : ٣٠ .

وإرادته سبحانه الفعلية لشيء هو اجتماع الأسباب على كينونته وتحقّق العلة التامة لظهوره فالآية تدل على أن الإنسان وهو يريد الدنيا يرزق منها على حسب ما تسمح له الأسباب والعوامل التي أجراها الله في الكون وقدر لها من الآثار فهو ينال شيئاً مما يريده ويسأله بلسان تكوينه لكن ليس له إلا ما تهدي إليه الأسباب والله من ورائهم محيط .

وقد ذكر الله سبحانه هذه الحقيقة بلسان آخر في قوله : ﴿ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمان لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون ولبيوتهم أبواباً وسرراً عليها يتكؤن وزخرفاً وإن كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا﴾[1] أي لولا أن الناس جميعاً يعيشون على نسق واحد تحت قانون الأسباب والعلل ، ولا فرق بين الكافر والمؤمن قبال العلل الكونية بل من صادفته أسباب الغنى والثروة أثرته وأغنته مؤمناً كان أم كافراً ، ومن كان بالخلاف فبالخلاف ، خصصنا الكفار بمزيد النعم الدنيوية إذ ليس لها عندنا قدر ولا في سوق الآخرة من قيمة .

وذكر بعضهم : أن المراد بإرادة العاجلة إرادتها بعمله وهو أن يريد بعمله الدنيا دون الآخرة فهو محروم من الآخرة ، وهو تقييد من غير مقيد ، ولعله أخذه من قوله تعالى : ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار﴾[2] لكن الآيتين مختلفتان غرضاً فالغرض فيما نحن فيه بيان أن مريد الدنيا لا ينال إلا منها ، والغرض من آية سورة هود أن الإنسان لا ينال إلا عمله فإذا كان مريداً للدنيا وفي إليه عمله فيها ، وبين الغرضين فرق واضح فافهم ذلك .

وقوله : ﴿ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً﴾ أي وجعلنا جزاءه في الآخرة جهنم يقاسي حرها وهو مذموم مبعد من الرحمة ، والقيدان يفيدان أنه مخصوص بجهنم محروم من المغفرة والرحمة .

والآية وإن كانت تبين حال من تعلق بالدنيا ونسي الآخرة وأنكرها غير أن الطلب والإنكار مختلفان بالمراتب فمن ذلك ما هو كذلك قولاً وفعلاً ومنه ما هو كذلك فعلاً مع الاعتراف به قولاً ، وتصديق ذلك قوله تعالى فيما سيأتي : ﴿وللآخرة أكبر درجات﴾ الآية .

(١) الزخرف : ٣٥ .
(٢) هود : ١٦ .

قوله تعالى : ﴿**ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً**﴾ قال الراغب : السعي المشي السريع وهو دون العدو ، ويستعمل للجد في الأمر خيراً كان أو شراً ، انتهى موضع الحاجة .

وقوله : ﴿من أراد الآخرة﴾ أي الحياة الآخرة نظير ما تقدم من قوله : ﴿من كان يريد العاجلة﴾ والكلام في قول من قال : يعني من أراد بعمله الآخرة نظير الكلام في مثله في الآية السابقة .

وقوله ﴿وسعى لها سعيها﴾ اللام للاختصاص وكذا إضافة السعي إلى ضمير الآخرة ، والمعنى وسعى وجد للآخرة السعي الذي يختص بها ، ويستفاد منه أن سعيه لها يجب أن يكون سعياً يليق بها ويحق لها كأن يكون يبذل كمال الجهد في حسن العمل وأخذه من عقل قطعي أو حجة شرعية .

وقوله : ﴿وهو مؤمن﴾ أي مؤمن بالله ويستلزم ذلك توحيده والإذعان بالنبوة والمعاد فإن من لا يعترف بإحدى الخصال الثلاث لا يعده الله سبحانه في كلامه مؤمناً به وقد تكاثرت الآيات فيه .

على أن نفس التقييد بقوله : ﴿وهو مؤمن﴾ يكفي في التقييد المذكور فإن من أراد الآخرة وسعى لها سعيها فهو مؤمن بالله وبنشأة وراء هذه النشأة الدنيوية قطعاً فلولا أن التقييد بالإيمان لإفادة وجوب كون الإيمان صحيحاً ومن صحته أن يصاحب التوحيد والإذعان بالنبوة لم يكن للتقييد وجه فمجرد التقييد بالإيمان يكفي مؤونة الاستعانة بآيات اخر .

وقوله : ﴿فأولئك كان سعيهم مشكوراً﴾ أي يشكره الله بحسن قبوله والثناء على ساعيه ، وشكره تعالى على عمل العبد تفضل منه على تفضل فإن أصل إثابته العبد على عمله تفضل لأن من وظيفة العبد أن يعبد مولاه من غير وجوب الجزاء عليه فالإثابة تفضل ، والثناء عليه بعد الإثابة تفضل على تفضل والله ذو الفضل العظيم .

وفي الآيتين دلالة على أن الأسباب الأخروية وهي الأعمال لا تتخلف عن غاياتها بخلاف الأسباب الدنيوية فإنه سبحانه يقول فيمن عمل للآخرة : ﴿فأولئك كان سعيهم مشكوراً﴾ ويقول فيمن عمل للدنيا : ﴿عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ .

قوله تعالى : ﴿**كلًا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً**﴾ قال في المفردات أصل المد الجر ومنه المدة للوقت الممتد ومدة الجرح ومد النهر ومده نهر آخر ومددت عيني إلى كذا قال تعالى : ﴿ولا تمدن عينيك﴾ الآية ومددته في غيه . . . وأمددت الجيش بمدد والإنسان بطعام قال : وأكثر ما جاء الإمداد في المحبوب والمد في المكروه نحو ﴿وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون﴾ ﴿ونمد له من العذاب مداً﴾ ﴿ونمدهم في طغيانهم﴾ ﴿وإخوانهم يمدونهم في الغي﴾ انتهى بتلخيص منا .

فإمداد الشيء ومده أن يضاف إليه من نوعه مثلاً ما يمتد به بقاؤه ويدوم به وجوده ولولا ذلك لانقطع كالعين من الماء التي تستمد من المنبع ويضاف إليها منه الماء حيناً بعد حين ويمتد بذلك جريانها .

والله سبحانه يمد الإنسان في أعماله سواء كان ممن يريد العاجلة أو الآخرة فإن جميع ما يتوقف عليه العمل في تحققه من العلم والإرادة والأدوات البدنية والقوى العمالة والمواد الخارجية التي يقع عليها العمل ويتصرف فيها العامل والأسباب والشرائط المربوطة بها كل ذلك أمور تكوينية لا صنع للإنسان فيها ولو فقد كلها أو بعضها لم يكن العمل ، والله سبحانه هو الذي يفيضها بفضله ويمد الإنسان بها بعطائه ، ولو انقطع منه العطاء من العامل عمله .

فأهل الدنيا في دنياهم وأهل الآخرة في آخرتهم يستمدون من عطائه تعالى ولا يعود إليه سبحانه في عطائه إلا الحمد لأن الذي يعطيه نعمة على الإنسان أن يستعمله استعمالاً حسناً في موضع يرتضيه ربه ، وأما إذا فسق بعدم استعماله فيه وحرف الكلمة عن موضعها فلا يلومن إلا نفسه وعلى الله الثناء على جميل صنعه وله الحجة البالغة .

فقوله : ﴿وكلا نمد﴾ أي كلا من الفريقين المعجل لهم والمشكور سعيهم نمد ، وإنما قدم المفعول على فعله لتعلق العناية به في الكلام فإن المقصود بيان عموم الإمداد للفريقين جميعاً .

وقوله : ﴿هؤلاء وهؤلاء﴾ أي هؤلاء المعجل لهم وهؤلاء المشكور سعيهم بما أن لكل منهما نعته الخاص به ، ويؤول المعنى إلى أن كلا من الفريقين تحت التربية الإلهية يفيض عليهم من عطائه من غير فرق غير أن أحدهما يستعمل

النعمة الإلهية لابتغاء الآخرة فيشكر الله سعيه ، والآخر يستعملها لابتغاء العاجلة وينسى الآخرة فلا يبقى له فيها إلا الشقاء والخيبة .

وقوله : ﴿من عطاء ربك﴾ فإن جميع ما يستفيدون منه في أعمالهم كما تقدم لا صنع لهم ولا لغيرهم من المخلوقين فيه بل الله سبحانه هو الموجد لها ومالكها فهي من عطائه .

ويستفاد من هذا القيد وجه ما ذكر لكل من الفريقين من الجزاء فإن أعمالهم لما كانت بإمداده تعالى من خالص عطائه فحقيق على من يستعمل نعمته في الكفر والفسوق أن يصلى النار مذموماً مدحوراً ، وعلى من يستعملها في الإيمان به وطاعته أن يشكر سعيه .

وفي قوله : ﴿ربك﴾ التفات من التكلم مع الغير إلى الغيبة وقد كرر ذلك مرتين والظاهر أن النكتة فيه الإشارة إلى أن إمدادهم من شؤون صفة الربوبية والله سبحانه هو الرب لا رب غيره غير أن الوثنيين يتخذون من دونه أرباباً ولذلك نسب ربوبيته إلى نبيه فقال : ﴿ربك﴾ .

وقوله : ﴿وما كان عطاء ربك محظوراً﴾ أي ممنوعاً ـ والحظر المنع ـ فأهل الدنيا وأهل الآخرة مستمدون من عطائه منعمون بنعمته ممنونون بمنته .

وفي الآية دلالة على أن العطاء الإلهي مطلق غير محدود بحد لمكان إطلاق العطاء ونفي الحظر في الآية فما يوجد من التحديد والتقدير والمنع باختلاف الموارد فإنما هو من ناحية المستفيض وخصوص استعداده للاستفاضة أو فقدانه من رأس لا من ناحية المفيض .

ومن عجيب ما قيل في الآية ما نسب إلى الحسن وقتادة أن المراد بالعطاء العطاء الدنيوي فهو المشترك بين المؤمن والكافر وأما العطاء الأخروي فللمؤمنين خاصة ، والمعنى كما قيل : كل الفريقين نمد بالعطايا العاجلة لا الفريق الأول المريد للعاجلة فقط وما كان عطاؤه الدنيوي محظوراً من أحد .

وفيه أنه تقييد من غير مقيد مع صلاحية المورد للإطلاق وأما ما ذكر من اختصاص العطاء الأخروي بالمؤمنين من غير مشاركة الكفار لهم فيه فخارج من مصب الكلام في الآية فإن الكلام في الإمداد الذي يمد به الأعمال المنتهية إلى الجزاء لا في الجزاء ، وعطايا المؤمنين في الآخرة من الجزاء لا من قبيل

الأعمال ، ونفس ما يمد به أعمال الفريقين عطايا دنيوية وأخروية على أن العطايا الأخروية أيضاً مشتركة غير محظورة والحظر فيها من قبل الكافرين كما أن الأمر في العطايا الدنيوية أيضاً كذلك فربما يمنع لكن لا من قبل محدودية العطاء بل من قبل عدم صلاحية القابل .

وقال في روح المعاني : إن التقسيم الذي تضمنته الآية غير حاصر وذلك غير مضر ، والتقسيم الحاصر أن كل فاعلٍ إما أن يريد بفعله العاجلة فقط أو يريد الآخرة فقط أو يريدهما معاً أو لم يرد شيئاً والقسمان الأولان قد علم حكمهما من الآية ، والقسم الثالث ينقسم إلى ثلاثة أقسام لأنه إما أن تكون إرادة الآخرة أرجح أو تكون مرجوحة أو تكون الإرادتان متعادلتين .

ثم أطال البحث فيما تكون فيه إرادة الآخرة أرجح ونقل اختلاف العلماء في قبول هذا النوع من العمل ، ونقل اتفاقهم على عدم قبول ما يترجح فيه باعث الدنيا أو كان الباعثان فيه متساويين .

قال : وأما القسم الرابع عند القائلين بأن صدور الفعل من القادر يتوقف على حصول الداعي فهو ممتنع الحصول والذين قالوا : إنه لا يتوقف ، قالوا ذلك الفعل لا أثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر . انتهى وقد سبقه إلى هذا التقسيم والبحث غيره .

وأنت خبير بأن الآيات الكريمة ليست في مقام بيان حكم الرد والقبول بالنسبة إلى كل عمل صدر عن عامل بل هي تأخذ غاية الإنسان وتعينها بحسب نشأة حياته مرة متعلقة بالحياة العاجلة ولازمه أن لا يريد بأعماله إلا مزايا الحياة الدنيوية المادية ويعرض عن الأخرى ، ومرة متعلقة بالحياة الآخرة ولازمه أن يرى لنفسه حياة خالدة دائمة ، بعضها وهي الحياة الدنيا مقدمة للبعض الآخر وهي الحياة بعد الموت وأعماله في الدنيا مقصودة بها سعادة الأخرى .

ومعلوم أن هذا التقسيم لا ينتج إلا قسمين نعم أحد القسمين ينقسم إلى أقسام لم يستوف أحكامها في الآيات لعدم تعلق الغرض بها وذلك أن من أراد الآخرة ربما سعى لها سعيها وربما لم يسع لها سعيها كالفساق وأهل البدع ، وعلى كلا الوجهين ربما كان مؤمناً وربما لم يكن مؤمناً ، ولم يذكر في كلامه تعالى إلا حكم طائفة خاصة وهي من أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن لأن الغرض تمييز ملاك السعادة من ملاك الشقاء لا بيان تفصيل الأحوال .

قوله تعالى : ﴿انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾ إشارة إلى تفاوت الدرجات بتفاوت المساعي حتى لا يتوهم أن قليل العمل وكثيره على حد سواء ويسير السعي والسعي البالغ لا فرق بينهما فإن تسوية القليل والكثير والجيد والردي في الشكر والقبول رد في الحقيقة لما يزيد به الأفضل على غيره .

وقوله : ﴿انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض﴾ أي بعض الناس على بعض في الدنيا ، والقرينة على هذا التقييد قوله بعد : ﴿وللآخرة أكبر﴾ والتفضيل في الدنيا هو ما يزيد به بعض أهلها على بعض من أعراضها وأمتعتها كالمال والجاه والولد والقوة والصيت والرئاسة والسؤدد والقبول عند الناس .

وقوله : ﴿وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾ أي هي أكبر من الدنيا في الدرجات والتفضيل فلا يتوهمن متوهم أن أهل الآخرة في عيشة سواء ولا أن التفاوت بين معايشهم كتفاوت أهل الدنيا في دنياهم بل الدار أوسع من الدنيا بما لا يقاس وذلك أن سبب التفضيل في الدنيا هي اختلاف الأسباب الكونية وهي محدودة والدار دار التزاحم وسبب التفضيل واختلاف الدرجات في الآخرة هو اختلاف النفوس في الإيمان والإخلاص وهي من أحوال القلوب ، واختلاف أحوالها أوسع من اختلاف أحوال الأجسام بما لا يقاس قال تعالى : ﴿إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾[1] وقال : ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم﴾[2] .

ففي الآية أمره صلى الله عليه وآله وسلم أن ينظر إلى ما بين أهل الدنيا من التفاضل والاعتبار ليجعل ذلك ذريعة إلى فهم ما بين أهل الآخرة من تفاوت الدرجات والتفاضل في المقامات فإن اختلاف الأحوال في الدنيا يؤدي إلى اختلاف الإدراكات الباطنة والنيات والأعمال التي يتيسر للإنسان أن يأتي بها واختلاف ذلك يؤدي إلى اختلاف الدرجات في الآخرة .

قوله تعالى : ﴿لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً﴾ قال في المفردات : الخذلان ترك من يظن به أن ينصر نصرته انتهى .

والآية بمنزلة النتيجة للآيات السابقة التي ذكرت سنة الله في عباده وختمت

---

(١) البقرة : ٢٨٤ .　(٢) الشعراء : ٨٩ .

في أن من أراد منهم العاجلة انتهى به ذلك إلى أن يصلى جهنم مذموماً مدحوراً ، ومن أراد منهم الآخرة شكر الله سعيه الجميل ، والمعنى لا تشرك بالله سبحانه حتى يؤديك ذلك إلى أن تقعد وتحتبس عن السير إلى درجات القرب وأنت مذموم لا ينصرك الله ولا ناصر دونه وقيل : القعود كناية عن المذلة والعجز .

(بحث روائي)

في الكافي بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ قال : أي يدعو .

وفي تفسير العياشي عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام : ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ قال : يهدي إلى الولاية .

أقول : وهي من الجري ويمكن أن يراد به ما عند الإمام من كمال معارف الدين ولعله المراد مما في بعض الروايات من قوله : يهدي إلى الإمام .

وعنه : وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه﴾ يقول : خيره وشره معه حيث كان لا يستطيع فراقه حتى يعطى كتابه بما عمل .

وفيه عن زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام عن الآية قال : قدره الذي قدر عليه .

وفيه عن خالد بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : ﴿اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾ قال يذكر العبد جميع ما عمل وما كتب عليه حتى كأنه فعله تلك الساعة فلذلك قالوا : يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها .

وفيه عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : ﴿أمرنا مترفيها﴾ مشددة منصوبة تفسيرها : كثرنا ، وقال : لا قرأتها مخففة .

أقول : وفي حديث آخر عن حمران عنه : تفسيرها أمرنا أكابرها .

وقد روي في قوله تعالى : ﴿ويدع الإنسان بالشر﴾ الآية وقوله : ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾ الآية وقوله : ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره﴾ الآية من طرق

الفريقين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السلام وسلمان وغيره روايات تركنا إيرادها لعدم تأيدها بكتاب أو سنة أو حجة عقلية قاطعة مع ما فيها من ضعف الأسناد .

كلام في القضاء في فصول

١ ـ في تحصيل معناه وتحديده . إنا نجد الحوادث الخارجية والأمور الكونية بالقياس إلى عللها والأسباب المقتضية لها على إحدى حالتين فإنها قبل أن تتم عللها الموجبة لها والشرائط وارتفاع الموانع التي يتوقف عليها حدوثها وتحققها لا يتعين لها التحقق والثبوت ولا عدمه بل يتردد أمرها بين أن تتحقق وأن لا تتحقق من رأس .

فإذا تمت عللها الموجبة لها وكملت ما تتوقف عليه من الشرائط وارتفاع الموانع ولم يبق لها إلا أن تتحقق خرجت من التردد والإبهام وتعين لها أحد الطرفين وهو التحقق ، أو عدم التحقق ، إن فرض انعدام شيء مما يتوقف عليه وجودها . ولا يفارق تعين التحقق نفس التحقق .

والاعتباران جاريان في أفعالنا الخارجية فما لم نشرف على إيقاع فعل من الأفعال كان متردداً بين أن يقع أو لا يقع فإذا اجتمعت الأسباب والأوضاع المقتضية وأتممناها بالإرادة والإجماع بحيث لم يبق له إلا الوقوع والصدور عينا له أحد الجانبين فتعين له الوقوع .

وكذا يجري نظير الاعتبارين في أعمالنا الوضعية الاعتبارية كما إذا تنازع اثنان في عين يدعيه كل منهما لنفسه كان أمر مملوكيته مردداً بين أن يكون لهذا أو لذاك فإذا رجعا إلى حكم يحكم بينهما فحكم لأحدهما دون الآخر كان فيه فصل الأمر عن الإبهام والتردد وتعيين أحد الجانبين بقطع رابطته مع الآخر .

ثم توسع فيه ثانياً فجعل الفصل والتعيين بحسب القول كالفصل والتعيين بحسب الفعل فقول الحكم : إن المال لأحد المتنازعين فصل للخصومة وتعيين لأحد الجانبين بعد التردد بينهما ، وقول المخبر ان كذا وكذا ، فصل وتعيين ، وهذا المعنى هو الذي نسميه القضاء .

ولما كانت الحوادث في وجودها وتحققها مستندة إليه سبحانه وهي فعله جرى فيها الاعتباران بعينهما فهي ما لم يرد الله تحققها ولم يتم لها العلل

والشرائط الموجبة لوجودها باقية على حال التردد بين الوقوع واللاوقوع فإذا شاء الله وقوعها وأراد تحققها فتم لها عللها وعامة شرائطها ولم يبق لها إلا أن توجد كان ذلك تعيينا منه تعالى وفصلاً لها من الجانب الآخر وقطعاً للإبهام ، ويسمى قضاء من الله .

ونظير الاعتبارين جار في مرحلة التشريع وحكمه القاطع بأمر وفصله القول فيه قضاء منه .

وعلى ذلك جرى كلامه تعالى فيما أشار فيه إلى هذه الحقيقة ، قال تعالى : ﴿وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾(١) ، وقال : ﴿فقضاهن سبع سماوات في يومين﴾(٢) ، وقال : ﴿قضي الأمر الذي فيه تستفتيان﴾(٣) ، وقال : ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين﴾(٤) إلى غير ذلك من الآيات المتعرضة للقضاء التكويني .

ومن الآيات المتعرضة للقضاء التشريعي قوله : ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا﴾(٥) ، وقوله : ﴿إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾(٦) ، وقوله : ﴿وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين﴾(٧) ، وما في الآية وما قبلها من القضاء بمعنى فصل الخصومة تشريعي بوجه وتكويني بآخر .

فالآيات الكريمة ـ كما ترى ـ تمضي صحة هذين الاعتبارين العقليين في الأشياء الكونية من جها أنها أفعاله تعالى ، وكذا في التشريع الإلهي من جهة أنه فعله التشريعي ، وكذا فيما ينسب إليه تعالى من الحكم الفصل .

وربما عبر عنه بالحكم والقول بعناية أُخرى قال تعالى : ﴿ألا له الحكم﴾(٨) ، وقال : ﴿والله يحكم لا معقب لحكمه﴾(٩) ، وقال : ﴿ما يبدل القول لدي﴾(١٠) ، وقال : ﴿والحق أقول﴾(١١) .

٢ ـ نظرة فلسفية في معنى القضاء . لا ريب أن قانون العلية والمعلولية ثابت وأن الموجود الممكن معلول له سبحانه إما بلا واسطة معها ، وأن المعلول

(١) البقرة : ١١٧ .
(٢) حم السجدة : ١٢ .
(٣) يوسف : ٤١ .
(٤) الإسراء : ٤ .
(٥) الإسراء : ٢٣ .
(٦) يونس : ٩٣ .
(٧) الزمر : ٧٥ .
(٨) الأنعام : ٦٢ .
(٩) الرعد : ٤١ .
(١٠) ق : ٢٩ .
(١١) ص : ٨٤ .

إذا نسب إلى علته التامة كان له منها الضرورة والوجوب إذ ما لم يجب لم يوجد ، وإذا لم ينسب إليها كان له الإمكان سواء أخذ في نفسه ولم ينسب إلى شيء كالماهية الممكنة في ذاتها أو نسب إلى بعض أجزاء علته التامة فإنه لو أوجب ضرورته ووجوبه كان علة له تامة والمفروض خلافه .

ولما كانت الضرورة هي تعين أحد الطرفين وخروج الشيء عن الإبهام كانت الضرورة المنبسطة على سلسلة الممكنات من حيث انتسابها إلى الواجب تعالى الموجب لكل منها في ظرفه الذي يخصه قضاء عاماً منه تعالى كما أن الضرورة الخاصة بكل واحد منها قضاء خاص به منه ، إذ لا نعني بالقضاء إلا فصل الأمر وتعيينه عن الإبهام والتردد .

ومن هنا يظهر أن القضاء من صفاته الفعلية وهو منتزع من الفعل من جهة نسبته إلى علته التامة الموجبة له .

٣ ـ والروايات في تأييد ما تقدم كثيرة جداً :

ففي المحاسن عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام أن الله إذا أراد شيئاً قدره فإذا قدره قضاه فإذا قضاه أمضاه .

وفيه عن أبيه عن ابن أبي عمير عن محمد بن إسحاق قال : قال أبو الحسن عليه السلام ليونس مولى علي بن يقطين : يا يونس لا تتكلم بالقدر قال : إني لا أتكلم بالقدر ولكن أقول : لا يكون إلا ما أراد الله وشاء وقضى وقدر فقال ليس هكذا أقول ولكن أقول : لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى . ثم قال : أتدري ما المشيئة ؟ فقال : لا فقال : همه بالشيء أوتدري ما أراد ؟ قال : لا ، قال : إتمامه على المشيئة فقال : أوتدري ما قدر ؟ قال : لا ، قال : هو الهندسة من الطول والعرض والبقاء ثم قال إن الله إذا شاء شيئاً أراده وإذا أراد قدره وإذا قدره قضاه وإذا قضاه أمضاه الحديث .

وفي رواية أخرى عن يونس عنه عليه السلام قال : لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى . قلت : فما معنى شاء ؟ قال : ابتداء الفعل . قلت : فما معنى أراد ؟ قال : الثبوت عليه . قلت : فما معنى قدر ؟ قال : تقدير الشيء من طوله وعرضه . قلت : فما معنى قضى ؟ قال : إذا قضى أمضى فذلك الذي لا مرد له .

وفي التوحيد عن الدقاق عن الكليني عن ابن عامر عن المعلى قال : سئل

العالم عليه السلام كيف علم الله ؟ قال : علم وشاء وأراد وقدر وقضى وأمضى فأمضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما أراد فبعلمه كانت المشيئة وبمشيئته كانت الإرادة وبإرادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الإمضاء فالعلم متقدم على المشيئة والمشيئة ثانية والإرادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء .

فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما أراد لتقدير الأشياء فإذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء . الحديث .

والذي ذكره عليه السلام من ترتب المشيئة على العلم والإرادة على المشيئة وهكذا ترتب عقلي بحسب صحة الانتزاع .

وفيه بإسناده عن ابن نباتة قال : إن أمير المؤمنين عليه السلام عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر فقيل له : يا أمير المؤمنين تفر من قضاء الله ؟ قال : أفر من قضاء الله إلى قدر الله عز وجل .

أقول : وذلك أن القدر لا يحتم المقدر فمن المرجو أن لا يقع ما قدر أما إذا كان القضاء فلا مدفع له ، والروايات في المعاني المتقدمة كثيرة من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام .

(بحث فلسفي)

في أن الفيض مطلق غير محدود على ما يفيده قوله تعالى : ﴿وما كان عطاء ربك محظوراً﴾ .

أطبقت البراهين على أن وجود الواجب تعالى بما أنه واجب لذاته مطلق غير محدود بحد ولا مقيد بقيد ولا مشروط بشرط وإلا انعدم فيما وراء حده وبطل على تقدير عدم قيده أو شرطه وقد فرض واجباً لذاته فهو واحد وحدة لا يتصور لها ثان ومطلق إطلاقاً لا يتحمل تقييداً .

وقد ثبت أيضاً أن وجود ما سواه أثر مجعول له وأن الفعل ضروري المسانخة لفاعله فالأثر الصادر منه واحد بوحدة حقة ظلية مطلق غير محدود وإلا تركبت ذاته من حد ومحدود وتألفت من وجود وعدم وسرت هذه المناقضة الذاتية إلى ذات فاعله لمكان المسانخة بين الفاعل وفعله ، وقد فرض أنه واحد مطلق فالوجود الذي هو فعله ، وأثره المجعول واحد غير كثير ومطلق غير محدود وهو المطلوب .

فما يتراءى في الممكنات من جهات الاختلاف التي تقضي بالتحديد من النقص والكمال والوجدان والفقدان عائدة إلى أنفسها دون جاعلها .

وهي إن كانت في أصل وجودها النوعي أو لوازمها النوعية فمنشأها ما هيأتها القابلة للوجود بإمكانها الذاتي كالإنسان والفرس المختلفين في نوعيهما ولوازم نوعيهما وإن كانت في كمالاتها الثانية المختلفة باختلاف أفراد النوع من فاقد للكمال محروم منه وواجد له والواجد للكمال التام أو الناقص فمنشأها اختلاف الاستعدادات المادية باختلاف العلل المعدة المهيأة للاستفاضة من العلة المفيضة .

فالذي تفيضه العلة المفيضة من الأثر واحد مطلق ، لكن القوابل المختلفة تكثره باختلاف قابليتها فمن راد له متلبس بخلافه ومن قابل يقبله تاماً ومن قابل يقبله ناقصاً ويحوله إلى ما يشاكل خصوصية ما فيه من الاستعداد كالشمس التي تفيض نوراً واحداً متشابه الأجزاء لكن الأجسام القابلة لنورها تتصرف فيه على حسب ما عندها من القوة والاستعداد .

فإن قلت لا ريب في أن هذه الاختلافات أمور واقعية فإن كان ما عد منشأ لها من الماهيات والاستعدادات أموراً وهمية غير واقعية لم يكن لإسناد هذه الأمور الواقعية إليها معنى ورجع الأمر إلى الوجود الذي هو أثر الجاعل الحق وهو خلاف ما ادعيتموه من إطلاق الفيض ، وإن كانت أموراً واقعية غير وهمية كانت من سنخ الوجود لاختصاص الأصالة به فكان الاستناد أيضاً إلى فعله تعالى وثبت خلاف المدعي .

قلت : هذا النظر يعيد الجميع إلى سنخ الوجود الواحد ولا يبقى معه من الاختلاف أثر بل يكون هناك وجود واحد ظلي قائم بوجود واحد أصلي ولا يبقى لهذا البحث على هذا محل أصلاً .

وبعبارة أخرى تقسيم الموجود المطلق إلى ماهية ووجود وكذا تقسيمه إلى ما بالقوة وما بالفعل هو الذي أظهر السلوب في نفس الأمر وقسم الأشياء إلى واجد وفاقد ومستكمل ومحروم وقابل ومقبول ومنشاؤه وتحليل العقل الأشياء إلى ماهية قابلة للوجود ووجود مقبول للماهية ، وكذا إلى قوة فاقدة للفعلية وفعلية تقابلها أما إذا رجع الجميع إلى الوجود الذي هو حقيقة واحدة مطلقة لم يبق

للبحث عن سبب الاختلاف محل وعاد أثر الجاعل وهو الفيض واحداً مطلقاً لا كثرة فيه ولا حد معه فافهم ذلك .

* * *

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً (٢٣) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً (٢٤) رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً (٢٥) وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً (٢٦) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ ٱلشَّيَاطِينِ وَكَانَ ٱلشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً (٢٧) وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُوراً (٢٨) وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً (٢٩) إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (٣٠) وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيراً (٣١) وَلَا تَقْرَبُوا ٱلزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً (٣٢) وَلَا تَقْتُلُوا ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً (٣٣) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً (٣٤) وَأَوْفُوا

الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِـالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِـكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَـأْوِيلاً (٣٥) وَلَا تَقْفُ مَـا لَيْسَ لَـكَ بِـهِ عِلْمٌ إِنَّ آلسَّمْـعَ وَالْبَصَـرَ وَالْفُؤَادَ كُـلُّ أُولَئِكَ كَـانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً (٣٦) وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَـرَحاً إِنَّـكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَـالَ طُولاً (٣٧) كُـلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُـهُ عِنْدَ رَبِّـكَ مَكْرُوهـاً (٣٨) ذَلِكَ مِمَّـا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَـلْ مَعَ آللَّهِ إِلَهـاً آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً (٣٩) .

(بيـــان)

عدة من كليات الدين يذكرها الله سبحانه وهي تتبع قوله قبل آيات ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ ﴿لا تعبدوا﴾ الخ ، نفي واستثناء و ﴿أن﴾ مصدرية وجوز أن يكون نهياً واستثناء وأن مصدرية أو مفسرة ، وعلى أي حال ينحل مجموع المستثنى والمستثنى منه إلى جملتين كقولنا : تعبدونه ولا تعبدون غيره وترجع الجملتان بوجه آخر إلى حكم واحد وهو الحكم بعبادته عن إخلاص .

والقول سواء كان منحلاً إلى جملتين أو عائداً إلى جملة واحدة متعلق القضاء وهو القضاء التشريعي المتعلق بالأحكام والقضايا التشريعية ، ويفيد معنى الفصل والحكم القاطع المولوي ، وهو كما يتعلق بالأمر يتعلق بالنهي وكما يبرم الأحكام المثبتة يبرم الأحكام المنفية ، ولو كان بلفظ الأمر فقيل : وأمر ربك أن لا تعبدوا إلا إياه ، لم يصح إلا بنوع من التأويل والتجوّز .

والأمر بإخلاص العبادة لله سبحانه أعظم الأوامر الدينية والإخلاص بالعبادة أوجب الواجبات كما أن معصيته وهو الشرك بالله سبحانه أكبر الكبائر الموبقة ، قال تعالى : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[1] .

---

(١) النساء : ٤٨ .

وإليه يعود جميع المعاصي بحسب التحليل إذ لولا طاعة غير الله من شياطين الجن والإنس وهوى النفس والجهل لم يقدم الإنسان على معصية ربه فيما أمره به أو نهاه عنه والطاعة عبادة قال تعالى : ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان﴾(١) ، وقال : ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾(٢) ، حتى أن الكافر المنكر للصانع مشرك بإلقائه زمام تدبير العالم إلى المادة أو الطبيعة أو الدهر أو غير ذلك وهو مقر بسذاجة فطرته بالصانع تعالى .

ولعظم أمر هذا الحكم قدمه على سائر ما عد من الأحكام الخطيرة شأناً كعقوق الوالدين ومنع الحقوق المالية والتبذير وقتل الأولاد والزنا وقتل النفس المحترمة وأكل مال اليتيم ونقض العهد والتطفيف في الوزن واتباع غير العلم والكبير ثم ختمها بالنهي ثانياً عن الشرك .

قوله تعالى : ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ عطف على سابقه أي وقضى ربك بأن تحسنوا بالوالدين إحساناً أو أن أحسنوا بالوالدين إحساناً والإحسان في الفعل يقابل الإساءة .

وهذا بعد التوحيد لله من أوجب الواجبات كما أن عقوقهما أكبر الكبائر بعد الشرك بالله ، ولذلك ذكره بعد حكم التوحيد وقدمه على سائر الأحكام المذكورة المعدودة وكذلك فعل في عدة مواضع من كلامه .

وقد تقدم في نظير الآية من سورة الأنعام ـ الآية ١٥١ من السورة ـ أن الرابطة العاطفية المتوسطة بين الأب والأم من جانب والولد من جانب آخر من أعظم ما يقوم به المجتمع الإنساني على ساقه ، وهي الوسيلة الطبيعية التي تمسك الزوجين على حال الاجتماع فمن الواجب بالنظر إلى السنة الاجتماعية الفطرية أن يحترم الإنسان والديه بإكرامهما والإحسان إليهما ، ولو لم يجر هذا الحكم وهجر المجتمع الإنساني بطلت العاطفة والرابطة للأولاد بالأبوين وانحل به عقد الاجتماع .

قوله تعالى : ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً﴾ ﴿إما﴾ مركب من « إن » الشرطية و« ما » الزائدة وهي المصححة لدخول نون التأكيد على فعل الشرط ، والكبر هو الكبر

(١) يس : ٦٠ .　　(٢) الجاثية : ٢٣ .

في السن وأُف كلمة تفيد الضجر والانزجار ، والنهر هو الزجر بالصياح ورفع الصوت والاغلاظ في القول .

وتخصيص حالة الكبر بالذكر لكونها أشق الحالات التي تمر على الوالدين فيحسان فيها الحاجة إلى إعانة الأولاد لهما وقيامهم بواجبات حياتيهما التي يعجزان عن القيام بها ، وذلك من آمال الوالدين التي يأملانها من الأولاد حين يقومان بحضانتهم وتربيتهم في حال الصغر وفي وقت لا قدرة لهم على شيء من لوازم الحياة وواجباتها .

فالآية تدل على وجوب إكرامهما ورعاية الأدب التام في معاشرتهما ومحاورتهما في جميع الأوقات وخاصة في وقت يشتد حاجتهما إلى ذلك وهو وقت بلوغ الكبر من أحدهما أو كليهما عند الولد ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : **﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً﴾** خفض الجناح كناية عن المبالغة في التواضع والخضوع قولاً وفعلاً مأخوذ من خفض فرخ الطائر جناحه ليستعطف أمه لتغذيته ، ولذا قيده بالذل فهو دأب أفراخ الطيور إذا أرادت الغذاء من أمهاتها ، فالمعنى واجههما في معاشرتك ومحاورتك مواجهة يلوح منها تواضعك وخضوعك لهما وتذللك قبالهما رحمة بهما .

هذا إن كان الذل بمعنى المسكنة وإن كان بمعنى المطاوعة فهو مأخوذ من خفض الطائر جناحه ليجمع تحته أفراخه رحمة بها وحفظاً لها .

وقوله : **﴿وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا﴾** أي اذكر تربيتهما لك صغيراً فادع الله سبحانه أن يرحمهما كما رحماك ورِبياك صغيراً .

قال في المجمع : وفي هذا دلالة على أن دعاء الولد لوالده الميت مسموع وإلا لم يكن للأمر به معنى . انتهى . والذي يدل عليه كون هذا الدعاء في مظنة الإجابة وهو أدب ديني ينتفع به الولد وإن فرض عدم انتفاع والديه به على أن وجه تخصيص استجابة الدعاء بالوالد الميت غير ظاهر والآية مطلقة .

قوله تعالى : **﴿ربكم اعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفوراً﴾** السياق يعطي أن تكون الآية متعلقة بما تقدمها من إيجاب إحسان الوالدين وتحريم عقوقهما ، وعلى هذا فهي متعرضة لما إذا بدرت من

الولد بادرة في حق الوالدين من قول أو فعل يتأذيان به ، وإنما لم يصرح به للإشارة إلى أن ذلك مما لا ينبغي أن يذكر كما لا ينبغي أن يقع .

فقوله : ﴿ربكم أعلم بما في نفوسكم﴾ أي أعلم منكم به ، وهو تمهيد لما يتلوه من قوله : ﴿إن تكونوا صالحين﴾ فيفيد تحقيق معنى الصلاح أي إن تكونوا صالحين وعلم الله من نفوسكم ذلك فإنه كان الخ ، وقوله : ﴿فإنه كان للأوابين غفوراً﴾ أي للراجعين إليه عند كل معصية وهو من وضع البيان العام موضع الخاص .

والمعنى : إن تكونوا صالحين وعلم الله من نفوسكم ورجعتم وتبتم إليه في بادرة ظهرت منكم على والديكم غفر الله لكم ذلك إنه كان للأوابين غفوراً .

قوله تعالى : ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾ تقدم الكلام فيه في نظائره ، وبالآية يظهر أن إيتاء ذي القربى والمسكين وابن السبيل مما شرع قبل الهجرة لأنها آية مكية من سورة مكية .

قوله تعالى : ﴿ولا تبذر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً﴾ قال في المجمع : التبذير التفريق بالإسراف ، وأصله أن يفرق كما يفرق البذر إلا أنه يختص بما يكون على سبيل الإفساد ، وما كان على وجه الإصلاح لا يسمى تبذيراً وإن كثر . انتهى .

وقوله : ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾ تعليل للنهي عن التبذير ، والمعنى لا تبذر إنك إن تبذر كنت من المبذرين والمبذرون إخوان الشياطين ، وكأن وجه المواخاة بينهم أن الواحد منهم يصير ملازماً لشيطانه وبالعكس كالأخوين اللذين هما شقيقان متلازمان في أصلهما الواحد كما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ وقيضنا لهم قرناء﴾[1] ، وقوله : ﴿احشروا الذين ظلموا وأزواجهم﴾[2] أي قرناءهم . وقوله : ﴿وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون﴾[3] .

ومن هنا يظهر أن تفسير من فسر الآية بأنهم قرناء الشياطين أحسن من قول من قال : المعنى أنهم أتباع الشياطين سالكون سبيلهم .

وأما قوله : ﴿وكان الشيطان لربه كفوراً﴾ فالمراد بالشيطان فيه هو إبليس

---

(١) حم السجدة : ٢٥ . (٢) الصافات : ٢٢ . (٣) الأعراف : ٢٠٢ .

الذي هو أبو الشياطين وهم ذريته وقبيله واللام حينئذ للعهد الذهني ويمكن أن يكون السلام للجنس والمراد به جنس الشيطان وعلى أي حال كونه كفوراً لربه من جهة كفرانه بنعم الله حيث أنه يصرف ما آتاه من قوة وقدرة واستطاعة في سبيل إغواء الناس وحملهم على المعصية ودعوتهم إلى الخطيئة وكفران النعمة .

وقد ظهرت مما تقدم النكتة في جمع الشيطان أولاً وإفراده ثانياً فإن الاعتبار أولاً بأن كل مبذر أخو شيطانه الخاص فالجميع إخوان للشياطين والاعتبار ثانياً بإبليس الذي هو أبو الشياطين أو بجنس الشيطان .

قوله تعالى : ﴿وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً﴾ أصله إن تعرض عنهم و ﴿ما﴾ زائدة للتأكيد والنون للتأكيد .

والسياق يشهد بأن الكلام في إنفاق الأموال فالمراد بقوله : ﴿وإما تعرضن عنهم﴾ الإعراض عمن سأله شيئاً من المال ينفقه له ويسد به خلته ؛ وليس المراد به كل إعراض كيف اتفق بل الإعراض عندما ليس عنده شيء من المال يبذله له وليس بآيس من وجدانه بدليل قوله : ﴿ابتغاء رحمة من ربك ترجوها﴾ أي كنت تعرض عنهم لا لكونك ملياً بالمال شحيحاً به ؛ ولا لأنك فاقد له آيس من حصوله بل لأنك فاقد له مبتغ وطالب لرحمة من ربك ترجوها يعني الرزق .

وقوله : ﴿فقل لهم قولاً ميسوراً﴾ أي سهلاً ليناً أي لا تغلظ في القول ولا تجف في الرد كما قال تعالى : ﴿وأما السائل فلا تنهر﴾[1] بل رده بقول سهل لين .

قال في الكشاف : وقوله : ﴿ابتغاء رحمة من ربك﴾ إما أن يتعلق بجواب الشرط مقدماً عليه أي فقل لهم قولاً سهلاً ليناً وعدهم وعداً جميلاً رحمة لهم وتطييباً لقلوبهم ابتغاء رحمة من ربك أي ابتغ رحمة الله التي ترجوها برحمتك عليهم ، وإما أن يتعلق بالشرط أي وإن أعرضت عنهم لفقد رزق من ربك ترجو أن يفتح لك ـ فسمى الرزق رحمة ـ فردهم رداً جميلاً فوضع الابتغاء موضع الفقد لأن فاقد الرزق مبتغ له فكان الفقد سبب الابتغاء والابتغاء مسبباً عنه فوضع المسبب موضع السبب . انتهى .

قوله تعالى : ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾ جعل اليد مغلولة إلى العنق كناية عن الإمساك كمن لا

(١) الضحى : ١٠ .

يعطي ولا يهب شيئاً لبخله وشح نفسه ، وبسط اليد كل البسط كناية عن إنفاق الإنسان كل ما في وجده بحيث لا يبقي شيئاً كمن يبسط يده كل البسط بحيث لا يستقر عليها شيء ففي الكلام نهي بالغ عن التفريط والإفراط في الإنفاق .

وقوله : ﴿فتقعد ملوماً محسوراً﴾ متفرع على قوله : ﴿ولا تبسطها﴾ الخ والحسر هو الانقطاع أو العري أي ولا تبسط يدك كل البسط حتى يتعقب ذلك أن تقعد ملوماً لنفسك وغيرك منقطعاً عن واجبات المعاش أو عرياناً لا تقدر على أن تظهر للناس وتعاشرهم وتراودهم .

وقيل : إن قوله : ﴿فتقعد ملوماً محسوراً﴾ متفرع على الجملتين لا على الجملة الأخيرة فحسب والمعنى إن أمسكت قعدت ملوماً مذموماً وإن أسرفت بقيت متحسراً مغموماً .

وفيه أن كون قوله : ﴿ولا تبسطها كل البسط﴾ ظاهراً في النهي عن التبذير والإسراف غير معلوم وكذا كون إنفاق جميع المال في سبيل الله إسرافاً وتبذيراً غير ظاهر وإن كان منهياً عنه بهذه الآية كيف ومن المأخوذ في مفهوم التبذير أن يكون على وجه الإفساد ، ووضع المال ولو كان كثيراً أو جميعه في سبيل الله وإنفاقه على من يستحقه ليس بإفساد له ، ولا وجه للتحسر والغم على ما لم يفسد ولا أفسد .

قوله تعالى : ﴿إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيراً بصيراً﴾ ظاهر السياق أن الآية في مقام التعليل لما تقدم في الآية السابقة من النهي عن الإفراط والتفريط في إنفاق المال وبذله .

والمعنى : أن هذا دأب ربك وسنته الجارية يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لمن يشاء فلا يبسطه كل البسط ولا يمسك عنه كل الإمساك رعاية لمصلحة العباد إنه كان بعباده خبيراً بصيراً وينبغي لك أن تتخلق بخلق الله وتتخذ طريق الاعتدال وتتجنب الإفراط والتفريط .

وقيل : إنها تعليل على معنى أن ربك يبسط ويقبض ، وذلك من الشؤون الإلهية المختصة به تعالى ، وليس لك أن تتصف به والذي عليك أن تقتصد من غير أن تعدل عنه إلى إفراط أو تفريط ، وقيل في معنى التعليل غير ذلك ، وهي وجوه بعيدة .

قوله تعالى : ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيراً﴾ الإملاق الفاقة والفقر ، وقال في المفردات : الخطأ العدول عن الجهة وذلك أضرب : أحدها أن تريد غير ما تحسن إرادته وفعله ، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان يقال : خطىء يخطأ وخطأه ، قال تعالى : ﴿إن قتلهم كان خطأ كبيراً﴾ وقال : ﴿وإن كنا لخاطئين﴾ والثاني أن يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال : أخطأ اخطاء فهو مخطىء وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل ، وهذا المعني بقوله : ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة﴾ ، والثالث أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه فهذا مخطىء في الإرادة مصيب في الفعل فهو مذموم بقصده غير محمود على فعله .

وجملة الأمر أن من أراد شيئاً فاتفق منه غيره يقال : أخطأ ، وإن وقع منه كما أراده يقال : أصاب ، وقد يقال لمن فعل فعلًا لا يحسن أو أراد إرادة لا يجمل : إنه أخطأ ، ولذا يقال : أصاب الخطأ وأخطأ الصواب وأصاب الصواب وأخطأ الخطأ وهذه اللفظة مشتركة كما ترى مترددة بين معان يجب لمن يتحرى الحقائق أن يتأملها . انتهى بتلخيص .

وفي الآية نهي شديد عن قتل الأولاد خوفاً من الفقر والحاجة وقوله ﴿نحن نرزقهم وإياكم﴾ تعليل للنهي وتمهيد لقوله بعده : ﴿إن قتلهم كان خطأ كبيراً﴾ .

والمعنى : ولا تقتلوا أولادكم خوفاً من أن تبتلوا بالفقر والحاجة فيؤديهم ذلك إلى ذل السؤال أو ازدواج بناتكم من غير الأكفاء أو غير ذلك مما يذهب بكرامتكم فإنكم لستم ترزقونهم حتى تفقدوا الرزق عند فقركم وإعساركم بل نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيراً .

وقد تكرر في كلامه تعالى النهي عن قتل الأولاد خوفاً من الفقر وخشية من الإملاق ، وهو مع كونه من قتل النفس المحترمة التي يبالغ كلامه تعالى في النهي عنه إنما أفرد بالذكر واختص بنهي خاص لكونه من أقبح الشقوة وأشد القسوة ، ولأنهم ـ كما قيل ـ كانوا يعيشون في أراضي يكثر فيها السنة ويسرع إليها الجدب فكانوا إذا لاحت لوائح الفاقة والإعسار بجدب وغيره بادروا إلى قتل الأولاد خوفاً من ذهاب الكرامة والعزة .

وفي الكشاف : قتلهم أولادهم هو وأدهم بناتهم كانوا يئدونهن خشية الفاقة

وهي الإملاق فنهاهم الله وضمن لهم أرزاقهم انتهى ، والظاهر خلاف ما ذكره وأن الآيات المتعرضة لوأد البنات آيات خاصة تصرح به وبحرمته كقوله تعالى : ﴿وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت﴾[١] ، وقوله : ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً فهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون﴾[٢] .

وأما الآية التي نحن فيها وأترابها فإنها تنهى عن قتل الأولاد خشية إملاق ، ولا موجب لحمل الأولاد على البنات مع كونه أعم ، ولا حمل الهون على خوف الفقر مع كونهما متغايرين فالحق أن الآية تكشف عن سنة سيئة أخرى غير وأد البنات دفعاً للهون وهي قتل الأولاد من ذكر وأنثى خوفاً من الفقر والفاقة والآيات تنهى عنه .

قوله تعالى : ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً﴾ نهي عن الزنا وقد بالغ في تحريمه حيث نهاهم عن أن يقربوه ، وعلله بقوله : ﴿إنه كان فاحشة﴾ فأفاد أن الفحش صفة لازمة له لا يفارقه ، وقوله : ﴿وساء سبيلاً﴾ فأفاد أنه سبيل سيء يؤدي إلى فساد المجتمع في جميع شؤونه حتى ينحل عقده ويختل نظامه وفيه هلاك الإنسانية وقد بالغ سبحانه في وعيد من أتى به حيث قال في صفات المؤمنين : ﴿ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً﴾[٣] .

(كلام في حرمة الزنا)

وهو بحث قرآني اجتماعي .

من المشهود أن في كل من الزوجين من الإنسان أعني الذكر والأنثى إذا أدرك وصحت بنيته ميلاً غريزياً إلى الآخر وليس ذلك مما يختص بالإنسان بل ما نجده من عامة الحيوان أيضاً على هذه الغريزة الطبيعية .

وقد جهز بحسب الأعضاء والقوى بما يدعوه إلى هذا الاقتراب والتمايل والتأمل في نوع تجهيز الصنفين لا يدع ريباً في أن هذه الشهوة الطبيعية وسيلة تكوينية إلى التوالد والتناسل الذي هو ذريعة إلى بقاء النوع ، وقد جهز بأمور أخرى متممة لهذه البغية الطبيعية كحب الولد وتجهيز الأنثى من الحيوان ذي

---

(١) التكوير : ٩ . (٢) النحل : ٥٩ . (٣) الفرقان : ٧٠ .

الثدي باللبن لتغذي طفلها حتى يستطيع التقام الغذاء الخشن ومضغه وهضمه فكل ذلك تسخير إلهي يتوسل به إلى بقاء النوع .

ولذلك نرى أن الحيوان مع عدم افتقاره إلى الإجتماع والمدنية لسذاجة حياته وقلة حاجته يهتدي حيناً بعد حين بحسب غريزته إلى الاجتماع الزوجي ـ السفاد ـ ثم يلتزم الزوجان أو الأنثى منهما الطفل أو الفرخ ويتكفلان أو تتكفل الأنثى تغذيته وتربيته حتى يدرك ويستقل بإدارة رحى حياته .

ولذلك أيضاً لم يزل الناس منذ ضبط التاريخ سيرهم وسننهم تجري فيهم سنة الازدواج التي فيها نوع من الاختصاص والملازمة بين الرجل والمرأة لتجاب به داعية الغريزة ويتوسل به إلى إنسال الذرية ، وهو أصل طبيعي لانعقاد المجتمع الإنساني فإن من الضروري أن الشعوب المختلفة البشرية على ما لها من السعة والكثرة تنتهي إلى مجتمعات صغيرة منزلية انعقدت في سالف الدهور .

وما مر من أن في سنة الازدواج شيء من معنى الاختصاص هو المنشأ لما كان الرجال يعدون أهلهم أعراضاً لأنفسهم ويرون الذب عن الأهل وصونها من تعرض غيرهم فريضة على أنفسهم كالذب عن أنفسهم أو أشد ، والغريزة الهائجة إذ ذاك هي المسماة بالغيرة وليست بالحسد والشح .

ولذلك أيضاً لم يزالوا على مر القرون والأجيال يمدحون النكاح ويعدونه سنة حسنة ممدوحة ، ويستقبحون الزنا وهو المواقعة من غير علقة النكاح ويستشنعونه في الجملة ويعدونه إثماً اجتماعياً وفاحشة أي فعلاً شنيعاً لا يجهر به وإن كان ربما وجد بين بعض الأقوام الهمجية في بعض الأحيان وعلى شرائط خاصة بين الحرائر والشبان أو بين الفتيات من الجواري على ما ذكر في تواريخ الأمم والأقوام .

وإنما استفحشوه وأنكروه لما يستتبعه من فساد الأنساب وقطع النسل وظهور الأمراض التناسلية ودعوته إلى كثير من الجنايات الاجتماعية من قتل وجرح وسرقة وخيانة وغير ذلك وذهاب العفة والحياء والغيرة والمودة والرحمة .

غير أن المدنية الغربية الحديثة لابتنائها على التمتع التام من مزايا الحياة المادية وحرية الأفراد في غير ما تعتني به القوانين المدنية سواء فيه السنن القومية

والشرائع الدينية والأخلاق الإنسانية أباحته إذا وقع من غير كره كيفما كان ، وربما أضيف إلى ذلك بعض شرائط جزئية أخرى في موارد خاصة ، ولم تبال بما يستتبعه من وجوه الفساد عناية بحرية الأفراد فيما يهوونه ويرتضونه والقوانين الاجتماعية تراعي رأي الأكثرين .

فشاعت الفاحشة بين الرجال والنساء حتى عمت المحصنين والمحصنات والمحارم حتى كاد أن لا يوجد من لم يبتل به وكثر مواليدها كثرة كاد أن تثقل كفة الميزان وأخذت تضعف الأخلاق الكريمة التي كانت تتصف بها الإنسانية الطبيعية وترتضيها لنفسه بتسنين سنة الازدواج من العفة والغيرة والحياء يوماً فيوماً حتى صار بعض هذه الفضائل أضحوكة وسخرية ، ولولا أن في ذكر الشنائع بعض الشناعة ثم في خلال الأبحاث القرآنية خاصة لأوردنا بعض ما نشرته المنشورات من الإحصاءات في هذا الباب .

والشرائع السماوية على ما يذكره القرآن الكريم ـ وقد مرت الإشارة إلى ذلك في تفسير الآيات ١٥١ ـ ١٥٣ من سورة الأنعام ـ تنهى عن الزنا أشد النهي وقد كان محرماً في ملة اليهود ويستفاد من الأناجيل حرمته .

وقد نهي عنه في الإسلام وعد من المعاصي الكبيرة وأغلظ في التحريم في المحارم كالأم والبنت والأخت والعمة والخالة ، وفي التحريم في الزنا ، مع الإحصان وهو زنا الرجل وله زوجة والمرأة ذات البعل ، وقد أغلظ فيما شرع له من الحد وهو الجلد مائة جلدة والقتل في المرة الثالثة أو الرابعة لو أقيم الحد مرتين أو ثلاثاً والرجم في الزنا مع الإحصان .

وقد أشار سبحانه إلى حكمة التحريم فيما نهى عنه بقوله : ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً﴾ حيث عده أولاً فاحشة ثم وصفه ثانياً بقوله : ﴿وساء سبيلاً﴾ والمراد ـ والله أعلم ـ سبيل البقاء كما يستفاد من قوله : ﴿ائنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل﴾[1] ، أي وتتركون إتيان النساء الذي هو السبيل فتنقطع بذلك وليس إلا سبيلاً للبقاء من جهة تسببه إلى تولد المواليد وبقاء النسل بذلك ، ومن جهة أن الازدواج وعقد المجتمع المنزلي هو أقوى وسيلة يضمن بقاء المجتمع المدني بعد انعقاده .

فمع انفتاح باب الزنا لا تزال الرغبات تنقطع عن النكاح والازدواج إذ لا

(١) العنكبوت : ٢٩ .

يبقى له إلا محنة النفقة ومشقة حمل الأولاد وتربيتها ومقاساة الشدائد في حفظها والقيام بواجب حياتها والغريزة تقنع من سبيل آخر من غير كد وتعب ، وهو مشهود من حال الشبان والفتيات في هذه البلاد ، وقد قيل لبعضهم : لم لا تتزوج ؟ فقال : وما أصنع بالازدواج وكل نساء البلد نسائي ، ولا يبقى حينئذ للازدواج والنكاح إلا شركة الزوجين في مساعي الحياة الجزئية غير التناسل كالشركة في تجارة أو عمل ويسرع إليهما الافتراق لأدنى عذر ، وهذا كله مشهود اليوم في المجتمعات الغربية .

ومن هنا أنهم يعدون الازدواج شركة في الحياة منعقدة بين الزوجين الرجل والمرأة وجعلوها هي الغاية المطلوبة بالذات من الازدواج دون الإنسال وتهيئة الأولاد ولا إجابة غريزة الميل الطبيعي بل عدوا ذلك من الآثار المترتبة عليه إن توافقا على ذلك وهذا انحراف عن سبيل الفطرة والتأمل في حال الحيوان على اختلاف أنواعه يهدي إلى أن الغاية المطلوبة منه عندها هو إرضاء الغريزة الهائجة وإنسال الذرية وكذا الإمعان في حال الإنسان أول ما يميل إلى ذلك يعطي أن الغاية القريبة الداعية إليه عنده هو إرضاء الغريزة ويعقبه طلب الولد .

ولو كانت الغريزة الإنسانية التي تدفعه إلى هذه السنة الطبيعية إنما تطلب الشركة في الحياة والتعاون على واجب المأكل والمشرب والملبس والمسكن وما هذا شأنه يمكن أن يتحقق بين رجلين أو بين امرأتين لظهر أثره في المجتمع البشري واستن عليه ولا أقل في بعض المجتمعات في طول تاريخ الإنسان وتزوج رجل برجل أحياناً أو امرأة بامرأة ولم تجر سنة الازدواج على وتيرة واحدة دائماً ولم تقم هذه الرابطة بين طرفين أحدهما من الرجال والآخر من النساء أبداً .

ومن جهة أخرى أخذ مواليد الزنا في الازدياد يوماً فيوماً يقطع منابت المودة والرحمة وتعلق قلوب الأولاد بالآباء ويستوجب ذلك انقطاع المودة والرحمة من ناحية الآباء بالنسبة إلى الأولاد وهجر المودة والرحمة بين الطبقتين الآباء والأولاد يقضي بهجر سنة الازدواج للمجتمع وفيه انقراضهم وهذا كله أيضاً مما يلوح من المجتمعات الغربية .

ومن التصور الباطل أن يتصور أن البشر سيوفق يوماً أن يدير رحى مجتمعه بأصول فنية وطرق علمية من غير حاجة إلى الاستعانة بالغرائز الطبيعية فيهيأ يومئذ

طبقة المواليد مع الاستغناء عن غريزة حب الأولاد بوضع جوائز تسوقهم إلى التوليد والانسال أو بغير ذلك كما هو معمول بعض الممالك اليوم فإن السنن القومية والقوانين المدنية تستمد في حياتها بما جهز به الإنسان من القوى والغرائز الطبيعية فلو بطلت أو أبطلت انفصم بذلك عقد مجتمعه ، وهيئة المجتمع قائمة بأفراده وسننه مبنية على إجابتهم لها ورضاهم بها وكيف تجري في مجتمع سنة لا ترتضيها قرائحهم ولا تستجيبها نفوسهم ثم يدوم الأمر عليه .

فهجر الغرائز الطبيعية وذهول المجتمع البشري عن غاياته الأصلية يهدد الإنسانية بهلاك سيغشاها ويهتف بأن أمامها يوماً سيتسع فيه الخرق على الراقع وإن كان اليوم لا يحس به كل الإحساس لعدم تمام نمائه بعد .

ثم إن لهذه الفاحشة أثراً آخر سيئاً في نظر التشريع الإسلامي وهو إفساده للانساب وقد بني المناكح والمواريث في الإسلام عليها .

قوله تعالى : ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ إلى آخر الآية نهي عن قتل النفس المحترمة إلا بالحق أي إلا أن يكون قتلا بالحق بأن يستحق ذلك لقود أو ردة أو لغير ذلك من الأسباب الشرعية ، ولعل في توصيف النفس بقوله : ﴿حرم الله﴾ من غير تقييد إشارة إلى حرمة قتل النفس في جميع الشرائع السماوية فيكون من الشرائع العامة كما تقدمت الإشارة إليه في ذيل الآيات ١٥١ ـ ١٥٣ من سورة الأنعام .

وقوله : ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً﴾ المراد بجعل السلطان لوليه تسليطه شرعاً على قتل قاتل وليه قصاصاً والضميران في﴿فلا يسرف﴾ و﴿إنه﴾ للولي ، والمراد بكونه منصوراً هو التسليط الشرعي المذكور .

والمعنى : ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا بحسب التشريع لوليه وهو ولي دمه سلطنة على القصاص وأخذ الدية والعفو فلا يسرف الولي في القتل بأن يقتل غير القاتل أو يقتل أكثر من الواحد إنه كان منصوراً أي فلا يسرف فيه لأنه كان منصوراً فلا يفوته القاتل بسبب أنا نصرناه أو فلا يسرف اعتماداً على أنا نصرناه .

وربما احتمل بعضهم رجوع الضمير في قوله : ﴿فلا يسرف﴾ إلى القاتل المدلول عليه بالسياق ، وفي قوله : ﴿إنه﴾ إلى «من» والمعنى قد جعلنا لولي

المقتول ظلماً سلطنة فلا يسرف القاتل الأول بإقدامه على القتل ظلماً فإن المقتول ظلماً منصور من ناحيتنا لما جعلنا لوليه من السلطنة ، وهو معنى بعيد من السياق ودونه إرجاع ضمير ﴿إنه﴾ فقط إلى المقتول .

وقد تقدم كلام في معنى القصاص في ذيل قوله تعالى : ﴿ولكم في القصاص حياة﴾[1] في الجزء الأول من الكتاب .

قوله تعالى : **﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده﴾** نهي عن أكل مال اليتيم وهو من الكبائر التي أوعد الله عليها النار قال تعالى : ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً﴾[2] .

وفي النهي عن الاقتراب مبالغة لإفادة اشتداد الحرمة .

وقوله : ﴿إلا بالتي هي أحسن﴾ أي بالطريقة التي هي أحسن وفيه مصلحة إنماء ماله ، وقوله : ﴿حتى يبلغ أشده﴾ هو أوان البلوغ والرشد وعند ذلك يرتفع عنه اليتم فالتحديد بهذه الجملة لكون النهي عن القرب في معنى الأمر بالصيانة والحفظ كأنه قيل : احتفظوا على ماله حتى يبلغ أشده فتردوه إليه ، وبعبارة أخرى الكلام في معنى قولنا : لا تقربوا مال اليتيم ما دام يتيماً ، وقد تقدم بعض ما يناسب المقام في سورة الأنعام آية ١٥٢ .

قوله تعالى : **﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً﴾** أي مسؤول عنه وهو من الحذف والإيصال السائغ في الكلام ، وقيل : المراد السؤال عن نفس العهد فإن من الجائز أن تتمثل الأعمال يوم القيامة فتشهد للإنسان أو عليه وتشفع له أو تخاصمه .

قوله تعالى : **﴿وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾** القسطاس بكسر القاف وضمها هو الميزان قيل : رومي معرب وقيل : عربي ، وقيل مركب في الأصل من القسط وهو العدل وطاس وهو كفة الميزان والقسطاس المستقيم هو الميزان العادل لا يخسر في وزنه .

وقوله : ﴿ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ الخير هو الذي يجب أن يختاره الإنسان إذا تردد الأمر بينه وبين غيره ، والتأويل هو الحقيقة التي ينتهي إليها

---

(١) البقرة : ١٧٩ .
(٢) النساء : ١٠ .

الأمر ، وكون إيفاء الكيل والوزن بالقسطاس المستقيم خيراً لما فيه من الاتقاء من استراق أموال الناس واختلاسها من حيث لا يشعرون وجلب وثوقهم .

وكونهما أحسن تأويلاً لما فيهما من رعاية الرشد والاستقامة في تقدير الناس معيشتهم فإن معايشهم تقوم في التمتع بأمتعة الحياة على أصلين اكتساب الأمتعة الصالحة للتمتع والمبادلة على الزائد على قدر حاجتهم فهم يقدرون معيشتهم على قدر ما يسعهم أن يبذلوه من المال عيناً أو قيمة ، وعلى قدر ما يحتاجون إليه من الأمتعة المشتراة فإذا خسروا بالتطفيف ونقص الكيل والوزن فقد اختلت عليهم الحياة من الجهتين جميعاً ، وارتفع الأمن العام من بينهم .

وأما إذا أقيم الوزن بالقسط فقد أطل عليهم الرشد واستقامت أوضاعهم الاقتصادية بإصابة الصواب فيما قدروا عليه معيشتهم واجتلب وثوقهم إلى أهل السوق واستقر بينهم الأمن العام .

قوله تعالى : **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً﴾** القراءة المشهورة ﴿لا تقف﴾ بسكون القاف وضم الفاء من قفا يقفو قفواً إذا اتبعه ومنه قافية الشعر لكونها في آخر المصراع تابعة لما تقدمها ، وقرىء ﴿لا تقف﴾ بضم القاف وسكون الفاء من قاف بمعنى قفا ، ولذلك نقل عن بعض أهل اللغة أن قاف مقلوب قفا مثل جبذ مقلوب جذب ، ومنه القيافة بمعنى اتباع أثر الأقدام .

والآية تنهى عن اتباع ما لا علم به ، وهي لإطلاقها تشمل الاتباع اعتقاداً وعملاً ، وتتحصل في مثل قولنا : لا تعتقد ما لا علم لك به ولا تقل ما لا علم لك به ولا تفعل ما لا علم لك به لأن في ذلك كله اتباعاً .

وفي ذلك إمضاء لما تقضي به الفطرة الإنسانية وهو وجوب اتباع العلم والمنع عن اتباع غيره فإن الإنسان بفطرته الموهوبة لا يريد في مسير حياته باعتقاده أو عمله إلا إصابة الواقع والحصول على ما في متن الخارج والمعلوم هو الذي يصح له أن يقول : إنه هو ، وأما المظنون والمشكوك والموهوم فلا يصح فيها إطلاق القول بأنه هو فافهم ذلك .

والإنسان بفطرته السليمة يتبع في اعتقاده ما يراه حقاً ويجده واقعاً في الخارج ، ويتبع في عمله ما يرى نفسه مصيباً في تشخيصه ، وذلك فيما تيسر له

أن يحصل العلم به ، وأما فيما لا يتيسر له العلم به كالفروع الاعتقادية بالنسبة إلى بعض الناس وغالب الأعمال بالنسبة إلى غالب الناس فإن الفطرة السليمة تدفعه إلى اتباع علم من له علم بذلك وخبرة باعتبار علمه وخبرته علماً لنفسه فيؤول اتباعه في ذلك بالحقيقة اتباعاً لعلمه بأن له علماً وخبرة كما يرجع السالك وهو لا يعرف الطريق إلى الدليل لكن مع علمه بخبرته ومعرفته ، ويرجع المريض إلى الطبيب ومثله أرباب الحوائج إلى مختلف الصناعات المتعلقة بحوائجهم إلى أصحاب تلك الصناعات .

ويتحصل من ذلك أنه لا يتخطى العلم في مسير حياته بحسب ما تهدي إليه فطرته غير أنه يعد ما يثق به نفسه ويطمئن إليه قلبه علماً وإن لم يكن ذاك اليقين الذي يسمى علماً في صناعة البرهان من المنطق .

فله في كل مسألة ترد عليه إما علم بنفس المسألة وإما دليل علمي بوجوب العمل بما يؤديه ويدل عليه ، وعلى هذا ينبغي أن ينزل قوله سبحانه ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ فاتباع الظن عن دليل علمي بوجوب اتباعه اتباع للعلم كاتباع العلم في مورد العلم .

فيؤول المعنى إلى أنه يحرم الاقتحام على اعتقاد أو عمل يمكن تحصيل العلم به إلا بعد تحصيل العلم ، والاقتحام على ما لا يمكن فيه ذلك إلا بعد الاعتماد على دليل علمي يجوز الاقتحام والورود وذلك كأخذ الأحكام عن النبي واتباعه وإطاعته فيما يأمر به وينهى عنه عن قبل ربه وتناول المريض ما يأمر به الطبيب والرجوع إلى أصحاب الصنائع فيما يرجع إلى صناعتهم فإن الدليل العلمي على عصمة النبي دليل علمي على مطابقة ما يخبر به أو ما يأمر به وينهى عنه الواقع وإصابة من اتبعه الصواب ، والحجة العلمية على خبرة الطبيب في طبه وأصحاب الصناعات في صناعاتهم حجة علمية على إصابة من يرجع إليهم فيما يعمل به .

ولولا كون الاقتحام على العمل عن حجة علمية على وجوب الاقتحام اقتحاماً علمياً لكانت الآية قاصرة عن الدلالة على مدلولها من رأس فإن الطريق إلى فهم مدلول الآية هو ظهورها اللفظي فيه ، والظهور اللفظي من الأدلة الظنية غير أنه حجة عن دليل علمي وهو بناء العقلاء على حجيته فلو كان غير ما تعلق العلم به بعينه مما لا علم به مطلقاً لكان اتباع الظهور ومنه ظهور نفس الآية منهياً

عنه بالآية وكانت الآية ناهية عن اتباع نفسه فكانت ناقضة لنفسها .

ومن هنا يظهر اندفاع ما أورده بعضهم في المقام كما عن الرازي في تفسيره أن العمل بالظن كثير في الفروع فالتمسك بالآية تمسك بعام مخصوص وهو لا يفيد إلا الظن فلو دلت على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت على أن التمسك بها غير جائز فالقول بحجيتها يقضي إلى نفيه وهو غير جائز .

وفيه أن الآية تدل على عدم جواز اتباع غير العلم بلا ريب غير أن موارد العمل بالظن شرعاً موارد قامت عليها حجة علمية فالعمل فيها بالحقيقة إنما هو عمل بتلك الحجج العلمية والآية باقية على عمومها من غير تخصص ، ولو سلم فالعمل بالعام المخصص فيما بقي من الأفراد سالمة عن التخصيص عمل بحجة عقلائية نظير العمل بالعام غير المخصص من غير فرق بينهما البتة .

ونظيره الاستشكال فيها بأن الطريق إلى فهم المراد من الآية هو ظهورها ، والظهور طريق ظني فلو دلت الآية على حرمة اتباع غير العلم لدلت على حرمة الأخذ بظهور نفسها ، ولازمها حرمة العمل بنفسها .

ويرده ما تقدمت الإشارة إليه أن اتباع الظهور اتباع لحجة علمية عقلائية وهي بناء العقلاء على حجيته فليس اتباعه من اتباع غير العلم بشيء .

وقوله : ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً﴾ تعليل للنهي السابق في قوله : ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ .

والظاهر المتبادر إلى الذهن ، أن الضميرين في ﴿كان عنه﴾ راجعان إلى ﴿كل﴾ فيكون ﴿عنه﴾ نائب فاعل لقوله : ﴿مسئولاً﴾ مقدماً عليه كما ذكره الزمخشري في الكشاف أو مغنياً عن نائب الفاعل ، وقوله : ﴿أولئك﴾ إشارة إلى السمع والبصر والفؤاد ، وإنما عبر عنها بأولئك المختص بالعقلاء لأن كون كل منها مسؤولاً عنه يجريه مجرى العقلاء وهو كثير النظير في كلامه تعالى .

وربما منع بعضهم كون ﴿أولئك﴾ مختصاً بالعقلاء استناداً إلى قول جرير :

ذم المنازل بعد منزلة اللوى   والعيش بعد أولئك الأيام

وعلى ذلك فالمسؤول هو كل من السمع والبصر والفؤاد يسأل عن نفسه

فيشهد للإنسان أو عليه كما قال تعالى : ﴿وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون﴾[١] .

واختار بعضهم رجوع ضمير ﴿عنه﴾ إلى « كل » وعود باقي الضمائر في القافي المدلول عليه في الكلام فيكون المسؤول هو القافي يسأل عن سمعه وبصره وفؤاده كيف استعملها ؟ وفيما استعملها ؟ وعليه ففي الكلام التفات عن الخطاب إلى الغيبة ، وكان الأصل أن يُقال : كنت عنه مسؤولاً . وهو بعيد .

والمعنى : لا تتبع ما ليس لك به علم لأن الله سبحانه سيسأل عن السمع والبصر والفؤاد وهي الوسائل التي يستعملها الإنسان لتحصيل العلم ، والمحصل من التعليل بحسب انطباقه على المورد أن السمع والبصر والفؤاد إنما هي نعم آتاها الله الإنسان ليشخص بها الحق ويحصل بها على الواقع فيعتقد به ويبني عليه عمله وسيسأل عن كل منها هل أدرك ما استعمل فيه إدراكاً علمياً ؟ وهل اتبع الإنسان ما حصلته تلك الوسيلة من العلم ؟ .

فيسأل السمع هل كان ماسمعه معلوماً مقطوعاً به ؟ وعن البصر هل كان ما رآه ظاهراً بيناً ؟ وعن الفؤاد هل كان ما فكره وقضى به يقينياً لا شك فيه ؟ وهي لا محالة تجيب بالحق وتشهد على ما هو الواقع فمن الواجب على الإنسان أن يتحرز عن اتباع ما ليس له به علم فإن الأعضاء ووسائل العلم التي معه ستسأل فتشهد عليه فيما اتبعه مما حصلته ولم يكن له به علم ولا يقبل حينئذ له عذر .

ومآله إلى نحو من قولنا : لا تقف ما ليس لك به علم فإنه محفوظ عليك في سمعك وبصرك وفؤادك ، والله سائلها عن عملك لا محالة ، فتكون الآية في معنى قوله تعالى : ﴿حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون﴾ إلى أن قال ﴿وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين﴾[٢] وغيرها من آيات شهادة الأعضاء .

غير أن الآية تزيد عليها بعد الفؤاد من الشهداء على الإنسان وهو الذي به يشعر الإنسان ما يشعر ويدرك ما يدرك ، وهو من أعجب ما يستفاد من آيات

---

(١) يس : ٦٥ .

(٢) حم السجدة : ٢٠ ـ ٢٣ .

الحشر أن يوقف الله النفس الإنسانية فيسألها عما أدركت فتشهد على الإنسان نفسه .

وقد تبين أن الآية تنهي عن الإقدام على أمر مع الجهل به سواء كان اعتقاداً مع الجهل أو عملاً مع الجهل بجوازه ووجه الصواب فيه أو ترتيب أثر لأمر مع الجهل به وذيلها يعلل ذلك بسؤاله تعالى السمع والبصر والفؤاد ، ولا ضير في كون العلة أعم مما عللتها فإن الأعضاء مسؤولة حتى عما إذا أقدم الإنسان مع العلم بعدم جواز الإقدام قال تعالى : ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم﴾ الآية .

قال في المجمع في معنى قوله : ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ : معناه لا تقل : سمعت ولم تسمع ولا رأيت ولم تر ولا علمت ولم تعلم عن ابن عباس وقتادة ، وقيل :معناه : لاتقل في قفا غيرك كلاماً أي إذا مر بك فلا تغتبه عن الحسن ، وقيل : هو شهادة الزور عن محمد بن الحنفية .

والأصل أنه عام في كل قول أو فعل أو عزم يكون على غير علم فكأنه سبحانه قال : لا تقل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يقال ؛ ولا تفعل إلا ما تعلم أنه يجوز أن يفعل ولا تعتقد إلا ما تعلم أنه مما يجوز أن يعتقد انتهى .

وفيه أن الذي ذكره أعم مما تفيده الآية فإنها تنهي عن اقتفاء ما لا علم به لا عن الاقتفاء إلا مع العلم والثاني أعم من الأول فإنه يشمل النهي عن الاقتفاء مع العلم بعدم الجواز لكن الأول إنما يشمل النهي عن الاقتفاء مع الجهل بوجه الاعتقاد أو العمل : وأما ما نقله من الوجوه في أول كلامه فالأحرى بها أن يذكر في تفسير التعليل بعنوان الإشارة إلى بعض المصاديق دون المعلل .

قوله تعالى : ﴿**ولا تمش في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً**﴾ المرح شدة الفرح بالباطل ـ كما قيل ـ ولعل التقييد بالباطل للدلالة على خروجه عن حد الاعتدال فإن الفرح الحق هو ما يكون ابتهاجاً بنعمة من نعم الله شكراً له وهو لا يتعدى حد الاعتدال ، وأما إذا فرح واشتد منه ذلك حتى خف عقله وظهر آثاره في أفعاله وأقواله وقيامه وقعوده وخاصة في مشيه فهو من الباطل .

وقوله : ﴿ولا تمش في الأرض مرحاً﴾ نهي عن استعظام الإنسان نفسه بأكثر مما هو عليه لمثل البطر والأشر والكبر والخيلاء ، وإنما ذكر المشي في

الأرض مرحاً لظهور ذلك فيه .

وقوله : ﴿إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً﴾ كناية عن أن فعالك هذا وأنت تريد به إظهار القدرة والقوة والعظمة إنما هو وهم تتوهمه فإن هناك ما هو أقوى منك لا يخترق بقدميك وهي الأرض وما هو أطول منك وهي الجبال فاعترف بذلك أنك وضيع مهين فلا شيء مما يبتغيه الإنسان ويتنافس فيه في هذه النشأة من ملك وعزة وسلطنة وقدرة وسؤدد ومال وغيرها إلا أمور وهمية لا حقيقة لها وراء الإدراك الإنساني سخر الله النفوس للتصديق بها والاعتماد في العمل عليها لتعمير النشأة وتمام الكلمة ، ولولا هذه الأوهام لم يعش الإنسان في الدنيا ولا تمت كلمته تعالى : ﴿ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾(١) .

قوله تعالى : ﴿كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً﴾ الإشارة بذلك إلى ما تقدم من الواجبات والمحرمات ـ كما قيل ـ والضمير في ﴿سيئه﴾ يرجع إلى ذلك ، والمعنى كل ما تقدم كان سيئه ـ وهو ما نهي عنه وكان معصية من بين المذكورات ـ عند ربك مكروهاً لا يريده الله تعالى .

وفي غير القراءة المعروفة «سيئة» بفتح الهمزة والتاء في آخرها وهي على هذه القراءة خبر كان والمعنى واضح .

قوله تعالى : ﴿ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة﴾ ذلك إشارة إلى ما تقدم من تفصيل التكاليف وفي الآية إطلاق الحكمة على الأحكام الفرعية ويمكن أن يكون لما تشتمل عليه من المصالح المستفادة إجمالاً من سابق الكلام .

قوله تعالى : ﴿ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً﴾ كرر سبحانه النهي عن الشرك وقد نهى عنه سابقاً اعتناء بشأن التوحيد وتفخيماً لأمره ، وهو كالوصلة يتصل به لاحق الكلام بسابقه ، ومعنى الآية ظاهر .

(بحث روائي)

وفي الاحتجاج عن بريد بن عمير بن معاوية الشامي عن الرضا عليه السلام في حديث يذكر فيه الجبر والتفويض والأمر بين أمرين قال : قلت له : وهل لله مشيئة وإرادة في ذلك يعني فعل العبد فقال : أما الطاعات فإرادة الله ومشيئته فيها الأمر

(١) البقرة : ٣٦ .

بهـا والرضـا لها والمعـاونة لهـا ومشيئتـه في المعـاصي النهي عنهـا والسخط بهـا والخذلان عليها ؛ الحديث .

وفي تفسير العياشي عن أبي ولاد الحناط قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قـول الله : ﴿وبالـوالـدين إحسـانـاً﴾ فقـال : الإحسـان أن تحسن صحبتهمـا ولا تكلفهما أن يسألاك شيئاً مما يحتـاجان إليـه وإن كانـا مستغنيين أليس الله يقول : ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ ؟ .

ثم قال أبو عبد الله عليه السلام : أما قوله : ﴿إمـا يبلغن عندك الكبـر أحدهمـا أو كلاهما فلا تقل لهما أف﴾ قال : إن أضجراك فلا تقـل لهما أف ولا تنهـرهما إن ضرباك ، وقال ﴿وقل لهما قولاً كريماً﴾ قال : تقول لهما : غفر الله لكمـا فذلـك منك قول كريم ، وقال : ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾ قال : لا تملأ عينيك من النظر إليهما إلا برحمة ورقة ولا ترفع صوتك فوق أصواتهما ولا يديـك فوق أيديهما ، ولا تتقدم قدامهما .

أقول : ورواه الكليني في الكافي بإسناده عن أبي ولاد الحناط عنه عليه السلام .

وفي الكافي بإسناده عن حديد بن حكيم عن أبي عبد الله عليه السلام قـال : أدنى العقوق أف ، ولو علم الله عز وجل شيئاً أهون منه لنهى عنه .

أقول : ورواه عنه أيضاً بسند آخر وروى هذا المعنى أيضاً بإسناده عن أبي البـلاد عنه عليه السلام ورواه العيـاشي في تفسيره عن حـريز عنـه عليه السلام ، والطبـرسي في مجمع البيان عن الرضا عن أبيـه عنه عليهم السـلام . والروايـات في وجوب بـر الوالدين وحرمة عقوقهما في حياتهما وبعد مماتهما من طرق العامة والخـاصة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل بيته عليهم السلام أكثر من أن تحصى .

وفي المجمـع عن أبي عبـد الله عليه السلام الأواب التـواب المتعبـد الـراجـع عن ذنبه .

وفي تفسيـر العياشي عن أبي بصيـر عن أبي عبد الله عليه السلام قـال : يا أبـا محمد عليكم بـالـورع والاجتهـاد وأداء الأمـانـة وصـدق الحـديث وحسن الصحبـة لمن صحبكم وطول السجود ، وكان ذلك من سنن التوابين الأوابين . قال أبـو بصير : الأوابون التوابون .

أقول : وروي أيضاً عن أبي بصير عنه عليه السلام في معنى الآية هم التوابون المتعبدون .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة وهناد عن علي بن أبي طالب قال : إذا مالت الأفياء وراحت الأرواح فاطلبوا الحوائج إلى الله فإنها ساعة الأوابين وقرأ ﴿فإنه كان للأوابين غفوراً﴾ .

وفيه أخرج ابن حريز عن علي بن الحسين رضي الله عنه أنه قال لرجل من أهل الشام : أقرأت القرآن ؟ قال : نعم قال : أفما قرأت في بني إسرائيل : ﴿وآت ذا القربى حقه﴾ قال : وإنكم للقرابة الذي أمر الله أن يؤتى حقه ؟ قال : نعم .

أقول : ورواه في البرهان عن الصدوق بإسناده عنه عليه السلام وعن الثعلبي في تفسيره عن السدي عن ابن الديلمي عنه عليه السلام .

وفي تفسير العياشي عن عبد الرحمان بن الحجاج قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله : ﴿ولا تبذر تبذيراً﴾ قال : من أنفق شيئاً في غير طاعة الله فهو مبذر ، ومن أنفق في سبيل الخير فهو مقتصد .

وفيه عن أبي بصير عنه عليه السلام في الآية قال : بذل الرجل ماله ويقعد ليس له مال قلت : فيكون تبذير في حلال ؟ قال : نعم .

وفي تفسير القمي قال : قال الصادق عليه السلام : المحسور العريان .

وفي الكافي بإسناده عن عجلان قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فجاء سائل فقام إلى مكتل فيه تمر فملأ يده فناوله ثم جاء آخر فسأله فقام فأخذ بيده فناوله ثم آخر فقال : الله رازقنا وإياك .

ثم قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يسأله أحد من الدنيا شيئاً إلا أعطاه فأرسلت إليه امرأة ابناً لها فقالت : فأسأله فإن قال : ليس عندنا شيء فقل : اعطني قميصك قال : فأخذ قميصه فرماه إليه ـ وفي نسخة اخرى : وأعطاه ـ فأدبه الله تبارك وتعالى على القصد فقال : ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾ قال : الإحسار الفاقة .

أقول : ورواه العياشي في تفسيره عن عجلان عنه عليه السلام ، وروى قصة النبي صلى الله عليه وآله وسلم القمي في تفسيره ، ورواها في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن

المنهال بن عمرو وعن اين جرير الطبري عن ابن مسعود .

وفي الكافي بإسناده عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : علّم الله عزّ اسمه نبيه كيف ينفق ؟ وذلك أنه كانت عنده أوقية من الذهب فكره أن يبيت عنده فتصدق بها فأصبح وليس عنده شيء وجاء من يسأله فلم يكن عنده ما يعطيه فلامه السائل واغتم هو حيثما لم يكن عنده شيء وكان رحيماً رقيقاً فأدب الله عز وجل نبيه بأمره فقال : ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾ يقول : إن الناس قد يسألونك ولا يعذرونك فإذا أعطيت جميع ما عندك من المال قد كنت حسرت من المال .

وفي تفسير العياشي عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك﴾ قال : فضم يده وقال : هكذا فقال : ﴿ولا تبسطها كل البسط﴾ فبسط راحته وقال : هكذا .

وفي تفسير القمي عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : قلت : وما الإملاق ؟ قال : الإفلاس .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله : ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة﴾ قال قتادة عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول : لا يزني العبد حين يزني وهو مؤمن ، ولا يبهت حين يبهت وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يغل حين يغل وهو مؤمن قيل : يا رسول الله والله إن كنا لنرى أنه يأتي ذلك وهو مؤمن فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إذا فعل شيئاً من ذلك نزع الإيمان من قلبه فإن تاب تاب الله عليه .

أقول : والحديث مروي بطرق أُخرى عن عائشة وابي هريرة وقد ورد من طرق أهل البيت عليهم السلام أن روح الإيمان يفارقه إذ ذاك .

وفي الكافي بإسناده عن إسحاق بن عمار قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : إن الله عز وجل يقول في كتابه : ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً﴾ فما هذا الإسراف الذي نهى الله عنه ؟ قال : نهى أن يقتل غير قاتله أو يمثل بالقاتل . قلت : فما معنى ﴿إنه كان منصوراً﴾ قال : وأي نصرة أعظم من أن يدفع القاتل إلى أولياء المقتول فيقتله ولا تبعة يلزمه في قتله في دين ولا دنيا .

وفي تفسير العياشي عن أبي العباس قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين قتلا رجلاً فقال : يخير وليه أن يقتل أيهما شاء ويغرم الباقي نصف الدية أعني دية المقتول فيرد على ذريته ، وكذلك إن قتل رجل امرأة إن قبلوا دية المرأة فذاك وإن أبى أولياؤها إلا قتل قاتلها غرموا نصف دية الرجل وقتلوه وهو قول الله : ﴿فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل﴾ .

أقول : وفي معنى هاتين الروايتين غيرهما ، وقد روى في الدر المنثور عن البيهقي في سننه عن زيد بن أسلم أن الناس في الجاهلية كانوا إذا قتل الرجل من القوم رجلاً لم يرضوا حتى يقتلوا به رجلاً شريفاً إذا كان قاتلهم غير شريف لم يقتلوا قاتلهم وقتلوا غيره فوعظوا في ذلك بقول الله : ﴿ولا تقتلوا﴾ إلى قوله ﴿فلا يسرف في القتل﴾ .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿وزنوا بالقسطاس المستقيم﴾ وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام، قال : القسطاس المستقيم هو الميزان الذي له لسان .

أقول : وذكر اللسان للدلالة على الاستقامة فإن الميزان ذا الكفتين كذلك .

وفي تفسير العياشي عن أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى فرض الإيمان على جوارح بني آدم وقسمه عليها فليس من جوارحه جارحة إلا وقد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به أختها فمنها عيناه اللتان ينظر بهما ورجلاه اللتان يمشي بهما .

ففرض على العين أن لا تنظر إلى ما حرم الله عليه وان تغض عما نهاه الله عنه مما لا يحل وهو عمله وهو من الإيمان ، قال الله تبارك وتعالى : ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً﴾ فهذا ما فرض من غض البصر عما حرم الله وهو عمله وهو من الإيمان .

وفرض الله على الرجلين أن لا يمشي بهما إلى شيء من معاصي الله والله فرض عليهما المشي فيما فرض الله فقال : ﴿ولا تمش في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً﴾ قال : ﴿واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير﴾ .

أقول : ورواه الكافي بإسناده عن أبي عمرو الزبيري عنه عليه السلام في حديث مفصل .

وفيه عن أبي جعفر قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له رجل : بأبي أنت وأمي إني أدخل كنيفاً لي ولي جيران وعندهم جوار يغنين ويضربن بالعود فربما أطيل الجلوس استماعاً مني لهن فقال : لا تفعل فقال الرجل والله ما أتيتهن إنما هو سماع أسمعه باذني .

فقال له : أما سمعت الله يقول : ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً﴾ قال : بل والله فكأني لم أسمع هذه الآية قط من كتاب الله من عجمي ولا عربي لا جرم إني لا أعود إن شاء الله وإني أستغفر الله .

فقال : قم واغتسل وصل ما بدا لك فإنك كنت مقيماً على أمر عظيم ما كان أسوأ حالك لو مت على ذلك احمد الله وأسأله التوبة من كل ما يكره فإنه لا يكره إلا كل قبيح ، والقبيح دعه لأهله فإن لكل أهلاً .

أقول : ورواه الشيخ في التهذيب عنه عليه السلام والكليني في الكافي عن مسعدة بن زياد عنه عليه السلام .

وفيه عن الحسين بن هارون عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله : ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً﴾ قال : يسأل السمع عما يسمع والبصر عما يطرف والفؤاد عما يعقد عليه .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ الآية قال : قال : لا تؤم أحداً مما ليس لك به علم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من بهت مؤمناً أو مؤمنة أقيم في طينة خبال أو يخرج مما قال .

أقول : وفسرت طينة خبال في رواية ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام ـ على ما في الكافي ـ بأنها صديد يخرج من فروج المومسات وروي من طرق أهل السنة ما يقرب منها عن أبي ذر وأنس عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

والروايات ـ كما ترى ـ بعضها مبني على خصوص مورد الآية وبعضها على عموم التعليل كما أشير إليه في البيان المتقدم .

* * *

أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَٰئِكَةِ إِنَاثاً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً (٤٠) وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُوراً (٤١) قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً (٤٢) سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّاً كَبِيراً (٤٣) تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَٰوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً (٤٤) وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَاباً مَسْتُوراً (٤٥) وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً (٤٦) نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلاً مَسْحُوراً (٤٧) انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً (٤٨) وَقَالُوا ءَإِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً (٤٩) قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً (٥٠) أَوْ خَلْقاً مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيباً (٥١) يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً (٥٢) وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوّاً مُبِيناً (٥٣) رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً (٥٤) وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً (٥٥) .

(بيــان)

في الآيات تعقيب مسألة التوحيد وتوبيخ المشركين على اتخاذهم الآلهة ونسبة الملائكة الكرام إلى الأنوثية ، وأنهم لا يتذكرون بما يلقي إليهم القرآن من حجج الوحدانية ، ولا يفقهون الآيات بل يستهزؤون بالرسول وبما يلقي إليهم من أمر البعث ويسيئون القول في أمر الله وغير ذلك .

قوله تعالى : **﴿أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولون قولاً عظيماً﴾** الإصفاء الإخلاص قال في المجمع : تقول : أصفيت فلاناً بالشيء إذا آثرته به . انتهى .

خطاب لمن يقول منهم : إن الملائكة بنات الله أو بعضهم بنات الله والاستفهام للإنكار ، ولعله بدل البنات من الاناث لكونهم يعدون الأنوثة من صفات الخسة .

والمعنى إذا كان سبحانه ربكم لا رب غيره وهو الذي يتولى أمر كل شيء فهل تقولون أنه آثركم بكرامة لم يتكرم به هو نفسه وهو أنه خصكم بالبنين ولم يتخذ لنفسه من الولد إلا الإناث وهم الملائكة الكرام الذين تزعمون أنهم إناث إنكم لتقولون قولاً عظيماً من حيث استتباعه التبعة السيئة .

قوله تعالى : **﴿ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم إلا نفوراً﴾** قال في المفردات : الصرف رد الشيء من حالة إلى حالة أو إبداله بغيره . قال : والتصريف كالصرف إلا في التكثير ، وأكثر ما يُقال في صرف الشيء من حالة إلى حالة ومن أمر إلى أمر ، وتصريف الرياح هو صرفها من حال إلى حال قال تعالى : ﴿وصرفنا الآيات﴾ ﴿وصرفنا فيه من الوعيد﴾ ومنه تصريف الكرم وتصريف الدراهم . انتهى .

وقال : النفر الانزعاج من الشيء وإلى الشيء كالفزع إلى الشيء وعن

الشيء يقال : نفر عن الشيء نفوراً قال تعالى : ﴿ما زادهم إلا نفوراً﴾ ﴿وما يزيدهم إلا نفوراً﴾ انتهى .

فقوله : ﴿ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا﴾ معناه بشهادة السياق : وأقسم لقد رددنا الكلام معهم في أمر التوحيد ونفي الشريك من وجه إلى وجه وحولناه من لحن إلى لحن في هذا القرآن فأوردناه بمختلف العبارات وبيناه بأقسام البيانات ليتذكروا ويتبين لهم الحق .

وقوله : ﴿فما يزيدهم إلا نفوراً﴾ أي ما يزيدهم التصريف إلا انزعاجاً كلما استؤنف جيء ببيان جديد أورثهم نفرة جديدة .

وفي الآية التفات من الخطاب إلى الغيبة تنبيهاً على أنهم غير صالحين للخطاب والتكليم بعدما كان حالهم هذا الحال .

قال في المجمع : فإن قيل : إذا كان المعلوم أنهم يزدادون النفور عند إنزال القرآن فما المعنى في إنزاله ؟ وما وجه الحكمة فيه ؟ .

قيل : الحكمة فيه إلزام الحجة وقطع المعذرة في إظهار الدلائل التي تحسن التكليف ، وأنه يصلح عند إنزاله جماعة ما كانوا يصلحون عند عدم إنزاله ، ولو لم ينزل لكان هؤلاء الذين ينفرون عن الإيمان يفسدون بفساد أعظم من هذا النفور فالحكمة اقتضت إنزاله لهذه المعاني ، وإنما ازدادوا نفوراً عند مشاهدة الآيات والدلائل لاعتقادهم أنها شبه وحيل وقلة تفكرهم فيها . انتهى .

وقوله : إنه لو لم ينزل لكانوا يفسدون بفساد أعظم من النفور لا يخلو من شيء فإن ازدياد النفور يبلغ بهم إلى الجحود ومعاندة الحق والصد عنه ولا فساد أعظم منه في باب الدعوة .

لكن ينبغي أن يعلم أن الكفر والجحود والنفور عن الحق والعناد معه كما كانت تضر أصحابها وتوردهم مورد الهلاك فهي تنفع أرباب الإيمان والرضا بالحق والتسليم له إذ لو لم يتحقق لهذه الخصال الحسنة والصفات الجميلة مقابلات لم تتحقق لها كينونة فافهم ذلك .

فمن الواجب في الحكمة أن تتم الحجة ثم تزيد في تمامها حتى يظهر من الشقي كل ما في وسعه من الشقاء ، ويتخذ السعداء بمختلف مساعيهم من الدرجات ما يحاذي دركات الأشقياء وقد قال تعالى : ﴿كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من

عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً﴾ الآية ٢٠ من السورة .

قوله تعالى : ﴿قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً﴾ أعرض عن مخاطبتهم فصرف الخطاب إلى النبي ﷺ بأمره أن يكلمهم في أمر التوحيد ونفي الشريك . والذي يقولون به أن هناك آلهة دون الله يتولون جهات التدبير في العالم على اختلاف مراتبهم والواحد منهم رب لما يدبره كإله السماء وإله الأرض وإله الحرب وإله قريش .

وإذ كانوا شركاء من جهة التدبير لكل واحد منهم الملك على حسب ربوبيته والملك من توابع الخلق الذي يختص به سبحانه حتى على معتقدهم[١] كان الملك مما يقبل في نفسه أن يقوم به غيره تعالى وحب الملك والسلطنة ضروري لكل موجود كانوا بالضرورة طالبين أن ينازعوه في ملكه وينتزعوه من يده حتى ينفرد الواحد منهم بالملك والسلطنة ، ويتعين بالعزة والهيمنة تعالى الله عن ذلك .

فملخص الحجة أنه لو كان معه آلهة كما يقولون وكان يمكن أن ينال غيره تعالى شيئاً من ملكه الذي هو من لوازم ذاته الفياضة لكل شيء وحب الملك والسلطنة مغروز في كل موجود بالضرورة لطلب أولئك الآلهة أن ينالوا ملكه فيعزلوه عن عرشه ويزدادوا ملكاً على ملك لحبهم ذلك ضرورة لكن لا سبيل لاحد إليه تعالى عن ذلك .

فقوله : ﴿إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً﴾ أي طلبوا سبيلاً إليه ليغلبوه على ماله من الملك ، والتعبير عنه تعالى بذي العرش وهو من الصفات الخاصة بالملك للدلالة على أن ابتغاءهم السبيل إليه إنما هو لكونه ذا العرش وهو ابتغاء سبيل إلى عرشه ليستقروا عليه .

ومن هنا يظهر أن قول بعضهم أن الحجة في الآية هي في معنى الحجة التي في قوله تعالى : ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[٢] في غير محله .

وذلك أن الحجتين مختلفتان في مقدماتهما فالحجة التي في الآية التي

(١) كما نقل أنهم كانوا يقولون في التلبية : لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك والكتب المقدسة البرهمنية والبوذية مملوءة ان الملك كله لله سبحانه .

(٢) الأنبياء : ٢٢ .

نحن فيها تسلك إلى نفي الشريك من جهة ابتغاء الآلهة السبيل إلى ذي العرش وطلبهم الغلبة عليه بانتزاع الملك منه ، والتي في آية الأنبياء تسلك من جهة أن اختلاف الآلهة في ذواتهم يؤدي إلى اختلافهم في التدبير وذلك يؤدي إلى فساد النظام فالحق أن الحجة التي فيما نحن فيه غير الحجة التي في آية الأنبياء ، والتي تقرب من حجة آية الأنبياء ما في قوله : ﴿إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض﴾[1] .

وكذا ما نقل عن بعض قدماء المفسرين : أن المراد من ابتغائهم سبيلاً إلى ذي العرش طلبهم التقرب والزلفى منه لعلوه عليهم ، وتقريب الحجة أنه لو كان معه آلهة كما يقولون لطلبوا التقرب منه تعالى والزلفى لديه لعلمهم بعلوه وعظمته ، والذي كان حاله هذا الحال لا يكون إلهاً فليسوا بآلهة .

في غير محله لشهادة السياق على خلافه كوصفه تعالى بذي العرش وقوله بعد : ﴿سبحانه وتعالى عما يقولون﴾ الخ فإنه ظاهر في أن لما قدروه من ثبوت الآلهة المستلزم لابتغائهم سبيلاً إلى الله محذوراً عظيماً لا تحتمله ساحة العظمة والكبرياء مثل كون ملكه في معرض ابتغاء سبيل إليه وتهاجم غيره عليه وكونه لا يأبى بحسب طبعه أن يبتز وينتقل إلى من دونه .

قوله تعالى : ﴿سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً﴾ التعالي هو العلو البالغ ولهذا وصف المفعول المطلق أعني ﴿علواً﴾ بقوله : ﴿كبيراً﴾ فالكلام في معنى تعالى تعالياً ، والآية تنزيه له تعالى عما يقولونه من ثبوت الآلهة وكون ملكه وربوبيته مما يكن أن يناله غيره .

قوله تعالى : ﴿تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن وان من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ الخ الآية وما قبلها وإن كانت واقعة موقع التعظيم كقوله : ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه﴾ لكنها تفيد بوجه في الحجة المتقدمة فإنها بمنزلة المقدمة المتممة لقوله : ﴿لو كان معه آلهة كما يقولون﴾ الخ فإن الحجة بالحقيقة قياس استثنائي والذي بمنزلة الاستثناء هو ما في الآية من تسبيح الأشياء له سبحانه كأنه قيل : لو كان معه آلهة لكان ملكه في معرض المنازعة والمهاجمة لكن الملك من السماوات والأرض ومن فيهن ينزهه عن ذلك ويشهد أن لا شريك له في الملك فإنها لم تبتدىء إلا منه ولا تنتهي إلا

---

(١) المؤمنون : ٩١ .

إليه ولا تقوم إلا به ولا تخضع سجداً إلا له فلا يتلبس بالملك ولا يصلح له إلا هو فلا رب غيره .

ومن الممكن أن تكون الآيتان أعني قوله : ﴿سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً . تسبح له السماوات﴾ الخ جميعاً في معنى الاستثناء والتقدير لو كان معه آلهة لطلبوا مغالبته وعزله من ملكه لكنه سبحانه ينزه ذاته عن ذلك بذاته الفياضة التي يقوم به كل شيء وتلزمه الربوبية من غير أن يفارقه أو ينتقل إلى غيره ، وكذلك ملكه وهو عالم السماوات والأرض ومن فيهن ينزهنه سبحانه بذواتها المسبحة له حيث انها قائمة الذات له لو أنقطعت أو حجبت عنه طرفة عين فنت وانعدمت فليس معه آلهة ولا أن ملكه وربوبيته مما يمكن أن يبتغيه غيره فتأمل فيه .

وكيف كان فقوله : ﴿تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن﴾ يثبت لأجزاء العالم المشهود التسبيح وأنها تسبح الله وتنزهه عما يقولون من الشريك وينسبون إليه .

والتسبيح تنزيه قولي كلامي وحقيقة الكلام الكشف عما في الضمير بنوع من الإشارة إليه والدلالة عليه غير أن الإنسان لما لم يجد إلى إرادة كل ما يريد الإشارة إليه من طريق التكوين طريقاً التجأ إلى استعمال الألفاظ وهي الأصوات الموضوعة للمعاني ، ودل بها على ما في ضميره ، وجرت على ذلك سنة التفهيم والتفهم ، وربما استعان على بعض مقاصده بالإشارة بيده أو رأسه أو غيرهما ، وربما استعان على ذلك بكتابة أو نصب علامة .

وبالجملة فالذي يكشف به عن معنى مقصود قول وكلام وقيام الشيء بهذا الكشف قول منه وتكليم وإن لم يكن بصوت مقروع ولفظ موضوع ، ومن الدليل عليه ما ينسبه القرآن إليه تعالى من الكلام والقول والأمر والوحي ونحو ذلك مما فيه معنى الكشف عن المقاصد وليس من قبيل القول والكلام المعهود عندنا معشر المتلسنين باللغات وقد سماه الله سبحانه قولاً وكلاماً .

وعند هذه الموجودات المشهودة من السماء والأرض ومن فيهما ما يكشف كشفاً صريحاً عن وحدانية ربها في ربوبيته وينزهه تعالى عن كل نقص وشين فهي تسبح الله سبحانه .

وذلك أنها ليست لها في أنفسها إلا محض الحاجة وصرف الفاقة إليه في ذاتها وصفاتها وأحوالها . والحاجة أقوى كاشف عما إليه الحاجة لا يستقل المحتاج دونه ولا ينفك عنه فكل من هذه الموجودات يكشف بحاجته في وجوده ونقصه في ذاته عن موجده الغني في وجوده التام الكامل في ذاته وبارتباطه بسائر الموجودات التي يستعين بها على تكميل وجوده ورفع نقائصه في ذاته أن موجده هو ربه المتصرف في كل شيء المدبر لأمره .

ثم النظام العام الجاري في الأشياء الجامع لشتاتها الرابط بينها يكشف عن وحدة موجدها ، وأنه الذي إليه بوحدته يرجع الأشياء وبه بوحدته ترتفع الحوائج والنقائص فلا يخلو من دونه من الحاجة ، ولا يتعرى ما سواه من النقيصة وهو الرب لا رب غيره والغني الذي لا فقر عنده والكمال الذي لا نقص فيه .

فكل واحد من هذه الموجودات يكشف بحاجته ونقصه عن تنزه ربه عن الحاجة وبراءته من النقص حتى أن الجاهل المثبت لربه شركاء من دونه أو الناسب إليه شيئاً من النقص والشين تعالى وتقدس يثبت بذلك تنزهه من الشريك وينسب بذلك إليه البراءة من النقص فإن المعنى الذي تصور في ضمير هذا الإنسان واللفظ الذي يلفظه لسانه وجميع ما استخدمه في تأدية هذا المقصود كل ذلك أمور موجودة تكشف بحاجتها الوجودية عن رب واحد لا شريك له ولا نقص فيه .

فمثل هذا الإنسان الجاحد في كون جحوده اعترافاً مثل ما لو ادعى إنسان أن لا إنسان متكلماً في الدنيا وشهد على ذلك قولاً فإن شهادته أقوى حجة على خلاف ما ادعاه وشهد عليه وكلما تكررت الشهادة على هذا النمط وكثر الشهود تأكدت الحجة من طريق الشهادة على خلافها .

فإن قلت : مجرد الكشف عن التنزه لا يسمى تسبيحاً حتى يقارن القصد والقصد مما يتوقف على الحياة وأغلب هذه الموجودات عادمة للحياة كالأرض والسماء وأنواع الجمادات فلا مخلص من حمل التسبيح على المجاز فتسبيحها دلالتها بحسب وجودها على تنزه ربها .

قلت : كلامه تعالى مشعر بأن العلم سار في الموجودات مع سريان الخلقة فلكل منها حظ من العلم على مقدار حظه من الوجود ، وليس لازم ذلك أن

يتساوى الجميع من حيث العلم أو يتحد من حيث جنسه ونوعه أو يكون عند كل ما عند الإنسان من ذلك أو أن يفقه الإنسان بما عندها من العلم قال تعالى حكاية عن أعضاء الإنسان : ﴿قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾[1] وقال : ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾[2] والآيات في هذا المعنى كثيرة ، وسيوافيك كلام مستقل في ذلك إن شاء الله تعالى .

وإذا كان كذلك فما من موجود مخلوق إلا وهو يشعر بنفسه بعض الشعور وهو يريد بوجوده إظهار نفسه المحتاجة الناقصة التي يحيط بها غنى ربه وكماله لا رب غيره فهو يسبح ربه وينزهه عن الشريك وعن كل نقص ينسب إليه .

وبذلك يظهر أن لا وجه لحمل التسبيح في الآية على مطلق الدلالة مجازاً فالمجاز لا يصار إليه إلا مع امتناع الحمل على الحقيقة ، ونظيره قول بعضهم : إن تسبيح بعض هذه الموجودات قالي حقيقي كتسبيح الملائكة والمؤمنين من الإنسان وتسبيح بعضها حالي مجازي كدلالة الجمادات بوجودها عليه تعالى ولفظ التسبيح مستعمل في الآية على سبيل عموم المجاز ، وقد عرفت ضعفه آنفاً .

والحق أن التسبيح في الجميع حقيقي قالي غير أن كونه قالياً لا يستلزم أن يكون بألفاظ موضوعة وأصوات مقروعة كما تقدمت الإشارة إليه وقد تقدم في آخر الجزء الثاني من الكتاب كلام في الكلام نافع في المقام .

فقوله تعالى : ﴿تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن﴾ يثبت لها تسبيحاً حقيقياً وهو تكلمها بوجودها وما له من الارتباط بسائر الموجودات الكائنة وبيانها تنزه ربها عما ينسب إليه المشركون من الشركاء وجهات النقص .

وقوله : ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ تعميم التسبيح لكل شيء وقد كانت الجملة السابقة عدت السماوات السبع والأرض ومن فيهن ، وتزيد عليها بذكر الحمد مع التسبيح فتفيد أن كل شيء كما يسبحه تعالى كذلك يحمده بالثناء عليه بجميل صفاته وأفعاله .

وذلك أنه كما أن عند كل من هذه الأشياء شيئاً من الحاجة والنقص عائداً إلى نفسه كذلك عنده من جميل صنعه ونعمته تعالى شيء راجع إليه تعالى موهوب

---

(١) حم السجدة : ٢١ .
(٢) حم السجدة : ١١ .

من لدنه ، وكما أن إظهار هذه الأشياء لنفسها في الوجود إظهار لحاجتها ونقصها وكشف عن تنزه ربها عن الحاجة والنقص ، وهو تسبيحها كذلك إبرازها لنفسها إبراز لما عندها من جميل فعل ربها الذي وراءه جميل صفاته تعالى فهو حمدها فليس الحمد إلا الثناء على الجميل الاختياري فهي تحمد ربها كما تسبحه وهو قوله : ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ .

وبلفظ آخر إذا لوحظ الأشياء من جهة كشفها عما عند ربها بإبرازها ما عندها من الحاجة والنقص مع مالها من الشعور بذلك كان ذلك تسبيحاً منها ، وإذا لوحظت من جهة كشفها ما لربها بإظهارها ما عندها من نعمة الوجود وسائر جهات الكمال فهو حمد منها لربها وإذا لوحظ كشفها ما عند الله سبحانه من صفة جمال أو جلال مع قطع النظر عن علمها وشعورها بما تكشف عنه كان ذلك دلالة منها عليه تعالى وهي آياته .

وهذا نعم الشاهد على أن المراد بالتسبيح في الآية ليس مجرد دلالتها عليه تعالى بنفي الشريك وجهات النقص فإن الخطاب في قوله : ﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ إما للمشركين وإما للناس أعم من المؤمن والمشرك وهم على أي حال يفقهون دلالة الأشياء على صانعها مع أن الآية تنفي عنهم الفقه .

ولا يصغى إلى قول من قال : إن الخطاب للمشركين وهم لعدم تدبرهم فيها وقلة انتفاعهم بها كان فهمهم بمنزلة العدم ، ولا إلى دعوى من يدعي أنهم لعدم فهمهم بعض المراد من التسبيح جعلوا ممن لا يفقه الجميع تغليباً .

وذلك لأن تنزيل الفهم منزلة العدم أو جعل البعض كالجميع لا يلائم مقام الاحتجاج وهو سبحانه يخاطبهم في سابق الآية بالحجة على التنزيه على أن هذا النوع من المسامحة بالتغليب ونحوه لا يحتمله كلامه تعالى .

وأما ما وقع في قوله بعد هذه الآية : ﴿وإذا قرأت القرآن﴾ إلى آخر الآيات من نفي الفقه عن المشركين فليس يؤيد ما ذكروه فإن الآيات تنفي عنهم فقه القرآن وهو غير نفي فيه دلالة الأشياء على تنزهه تعالى إذ بها تتم الحجة عليهم .

فالحق أن التسبيح الذي تثبته الآية لكل شيء هو التسبيح بمعناه الحقيقي وقد تكرر في كلامه تعالى إثباته للسموات والأرض ومن فيهن وما فيهن وفيها

موارد لا تحتمل إلا الحقيقة كقوله تعالى : ﴿وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير﴾[١] ، وقوله : ﴿إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق﴾[٢] ، ويقرب منه قوله : ﴿يا جبال أوبي معه والطير﴾[٣] فلا معنى لحملها على التسبيح بلسان الحال .

وقد استفاضت الروايات من طرق الشيعة وأهل السنة أن للأشياء تسبيحاً ومنها روايات تسبيح الحصى في كف رسول الله ﷺ وسيوافيك بعضها في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

وقوله : ﴿إنه كان حليماً غفوراً﴾ أي يمهل فلا يعاجل بالعقوبة ويغفر من تاب ورجع إليه ، وفي الوصفين دلالة على تنزهه تعالى عن كل نقص فإن لازم الحلم أن لا يخاف الفوت ، ولازم المغفرة أن لا يتضرر بالمغفرة ولا بإفاضة الرحمة فملكه وربوبيته لا يقبل نقصاً ولا زوالاً .

وقد قيل في وجه هذا التذييل أنه إشارة إلى أن الإنسان في قصوره عن فهم هذا التسبيح الذي لا يزال كل شيء مشتغلاً به حتى نفسه بجميع أركان وجوده بأبلغ بيان ، مخطىء من حقه أن يؤاخذ به لكن الله سبحانه بحلمه ومغفرته لا يعاجله ويعفو عن ذلك إن شاء .

وهو وجه حسن ولازمه أن يكون الإنسان في وسعه أن يفقه هذا التسبيح من نفسه ومن غيره ، ولعلنا نوفق لبيانه إن شاء الله في موضع يليق به .

قوله تعالى : **﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً﴾** ظاهر توصيف الحجاب بالمستور أنه حجاب مستور عن الحواس على خلاف الحجابات المتداولة بين الناس المعمولة لستر شيء عن شيء فهو حجاب معنوي مضروب بين النبي ﷺ بما أنه قار للقرآن حامل له وبين المشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة يحجبه عنهم فلا يستطيعون أن يفقهوا حقيقة ما عنده من معارف القرآن ويؤمنوا به ولا أن يذعنوا بأنه رسول من الله جاءهم بالحق ، ولذلك تولوا عنه إذا ذكر الله وحده وبالغوا في إنكار المعاد ورموه بأنه رجل مسحور ، والآيات التالية تؤيد هذا المعنى .

وإنما وصف المشركين بقوله : ﴿الذين لا يؤمنون بالآخرة﴾ لأن إنكار

---

(١) الأنبياء : ٧٩ . (٢) ص : ١٨ . (٣) سبأ : ١٠ .

الآخرة يلغو معه الإيمان بالله وحده وبالرسالة فالكفر بالمعاد يستلزم الكفر بجميع أصول الدين ، وليكون تمهيداً لما سيذكر من إنكارهم البعث .

والمعنى : إذا قرأت القرآن وتلوته عليهم جعلنا بينك وبين المشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة ـ وفي توصيفهم بذلك ذم لهم ـ حجاباً معنوياً محجوباً عن فهمهم فلا يسعهم أن يسمعوا ذكره تعالى وحده ، ولا أن يعرفوك بالرسالة الحقة ، ولا أن يؤمنوا بالمعاد ويفقهوا حقيقته .

وللقوم في قوله : ﴿حجاباً مستوراً﴾ أقوال أُخر فعن بعضهم أن «مفعول» فيه للنسب أي حجاباً ذا ستر نظير قولهم : رجل مرطوب ومكان مهول وجارية مغنوجة أي ذو رطوبة وذو هول وذات غنج ، ومنه قوله تعالى : ﴿وعداً مأتياً﴾ أي ذا إتيان والإكثر في ذلك أن يجيء على فاعل كلابن وتامر .

وعن الأخفش أن «مفعول» ربما ورد بمعنى فاعل كميمون ومشؤوم بمعنى يامن وشائم كما أن «فاعل» ربما ورد بمعنى مفعول كماء دافق أي مدفوق فمستور بمعنى ساتر .

وعن بعضهم أن ذلك من الإسناد المجازي والمستور بحسب الحقيقة هو ما وراء الحجاب لا نفسه .

وعن بعضهم أنه من قبيل الحذف والإيصال وأصله حجاباً مستوراً به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

وقيل : المعني حجاباً مستوراً بحجاب آخر أي بحجب متعددة وقيل المعنى حجاباً مستوراً كونه حجاباً بمعنى أنهم لا يدرون أنهم لا يدرون والثلاثة الأخيرة أسخف الوجوه .

قوله تعالى : **﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفوراً﴾** الأكنة جمع كن بالكسر وهو على ما ذكره الراغب ما يحفظ فيه الشيء ويستر به عن غيره ، والوقر الثقل في السمع ، وفي المجمع : النفور جمع نافر ، وهذا الجمع قياس في كل فاعل اشتق من فعل مصدره على فعول مثل ركوع وسجود وشهود . انتهى .

وقوله : ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة﴾ الخ كالبيان للحجاب المذكور سابقاً أي أغشينا قلوبهم بأغشية وحجب حذار أن يفقهوا القرآن وجعلنا في آذانهم وقراً

وثقلاً أن يسمعوه فهم لا يسمعون القرآن سمع قبول ولا يفقهونه فقه إيمان وتصديق كل ذلك مجازاة لهم بما كفروا وفسقوا .

وقوله : ﴿وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده﴾ أي على نعت التوحيد ونفي الشريك ولوا على أدبارهم نافرين وأعرضوا عنه مستديرين .

قوله تعالى : **﴿نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك﴾** إلى آخر الآية ، النجوى مصدر ولذا يوصف به الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث وهو لا يتغير في لفظه .

والآية بمنزلة الحجة علي ما ذكر في الآية السابقة أنه جعل على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً فقوله : ﴿نحن أعلم بما يستمعون به﴾ الخ ناظر إلى جعل الوقر وقوله : ﴿وإذ هم نجوى﴾ الخ ناظر إلى جعل الأكنة .

يقول تعالى : نحن أعلم بآذانهم التي يستمعون بها إليك وبقلوبهم التي ينظرون بها في أمرك وكيف لا ؟ وهو تعالى خالقها ومدبر أمرها فإخباره أنه جعل على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقراً أصدق وأحق بالقبول ـ فنحن أعلم بما يستمعون به وهو آذانهم في وقت يستمعون إليك ، ونحن أعلم أي بقلوبهم إذ هم نجوى إذ يناجي بعضهم بعضاً متحرزين عن الإجهار ورفع الصوت وهم يرون الرأي **﴿إذ يقول الظالمون﴾** أي يقول القائلون منهم وهم ظالمون في قولهم ـ **﴿إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً﴾** وهذا تصديق أنهم لم يفقهوا الحق .

وفي الآية إشعار بل دلالة على أنهم كانوا لا يأتونه ﷺ لاستماع القرآن علناً حذراً من اللائمة وإنما يأتونه متسترين مستخفين حتى إذا رأى بعضهم بعضاً على هذا الحال تلاوموا بالنجوى خوفاً أن يحس النبي ﷺ والمؤمنون بموقفهم فقال بعضهم لبعض : إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً ، وبهذا يتأيد ما ورد في أسباب النزول بهذا المعنى ، وسنورده إن شاء الله في البحث الروائي الآتي .

قوله تعالى : **﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً﴾** المثل بمعنى الوصف ، وضرب الأمثال التوصيف بالصفات ومعنى الآية ظاهر ، وهي تفيد أنهم لا مطمع في إيمانهم كما قال تعالى : ﴿وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾[1] .

---

(١) يس : ١٠ .

قوله تعالى : ﴿وقالوا أإذا كنا عظاماً ورفاتاً إنا لمبعوثون خلقاً جديداً﴾ قال في المجمع : الرفات ما تكسر وبلي من كل شيء ، ويكثر بناء فعال في كل ما يحطم ويرضض يقال : حطام ودقاق وتراب وقال المبرد : كل شيء مدقوق مبالغ في دقة حتى انسحق فهو رفات . انتهى .

في الآية مضي في بيان عدم فقههم بمعارف القرآن حيث استبعدوا البعث وهو من أهم ما يثبته القرآن وأوضح ما قامت عليه الحجج من طريق الوحي والعقل حتى وصفه الله في مواضع من كلامه بأنه ﴿لا ريب فيه﴾ وليس لهم حجة على نفيه غير أنهم استبعدوه استبعاداً .

ومن أعظم ما يزين في قلوبهم هذا الاستبعاد زعمهم أن الموت فناء للإنسان ومن المستبعد أن يتكون الشيء عن عدم بحت كما قالوا : أإذا كنا عظاماً ورفاتاً بفساد أبداننا عن الموت حتى إذا لم يبق منها إلا العظام ثم رمت العظام وصارت رفاتاً أإنا لفي خلق جديد نعود أناسي كما كنا ؟ ذلك رجع بعيد ولذلك رده سبحانه إليهم بتذكيرهم القدرة المطلقة والخلق الأول كما سيأتي .

قوله تعالى : ﴿قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم﴾ جواب عن استبعادهم ، وقد عبروا في كلامهم بقولهم : ﴿أإذا كنا﴾ فأمر سبحانه نبيه ﷺ أن يأمرهم أمر تسخير أن يكونوا حجارة أو حديداً «الخ» مما تبديله إلى الإنسان أبعد وأصعب عندهم من تبديل العظام الرفات إليه .

فيكون إشارة إلى أن القدرة المطلقة الإلهية لا يشقها شيء تريد تجديد خلقه سواء أكان عظاماً ورفاتاً أو حجارة أو حديداً أو غير ذلك .

والمعنى : قل لهم ليكونوا شيئاً أشد من العظام والرفات حجارة أو حديداً أو مخلوقاً آخر من الأشياء التي تكبر في صدورهم ويبالغون في استبعاد أن يخلق منه الإنسان ـ فليكونوا ما شاءوا فإن الله سيعيد إليهم خلقهم الأول ويبعثهم .

قوله تعالى : ﴿فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة﴾ أي فإذا أجبت عن استبعادهم بأنهم مبعوثون أياً ما كانوا وإلى أي حال وصفة تحولوا سيسألونك ويقولون من يعيدنا إلى ما كنا عليه من الخلقة الإنسانية ؟ فاذكر لهم الله سبحانه وذكرهم من وصفه بما لا يبقى معه لاستبعادهم محل وهو فطره إياهم أول مرة ولم يكونوا شيئاً وقل : يعيدكم الذي خلقكم أول مرة .

ففي تبديل لفظ الجلالة من قوله : ﴿الذي خلقكم أول مرة﴾ إثبات الإمكان ورفع الاستبعاد بإراءة المثل .

قوله تعالى : **﴿فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريباً﴾** قال الراغب : الإنغاض تحريك الرأس نحو الغير كالمتعجب منه . انتهى .

والمعنى : فإذا قرعتهم بالحجة وذكرتهم بقدرة الله على كل شيء وفطره إياهم أول مرة وجدتهم يحركون إليك رؤوسهم تحريك المستهزىء المستخف بك المستهين له ويقولون متى هو؟ قل عسى أن يكون قريباً فإنه لا سبيل إلى العلم به وهو من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله لكن وصف اليوم معلوم باعلامه تعالى ولذا وصفه لهم واضعاً الصفة مكان الوقت فقال : يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده ، الآية .

قوله تعالى : **﴿يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلاً﴾** ﴿يوم﴾ منصوب بفعل مضمر أي تبعثون يوم كذا وكذا والدعوة هي أمره تعالى لهم أن يقوموا ليوم الجزاء واستجابتهم هي قبولهم الدعوة الإلهية ، وقوله : ﴿بحمده﴾ حال من فاعل تستجيبون والتقدير تستجيبون متلبسين بحمده أي حامدين له تعدون البعث والإعادة منه فعلاً جميلاً يحمد فاعله ويثنى عليه لأن الحقائق تنكشف لكم اليوم فيتبين لكم أن من الواجب في الحكمة الإلهية أن يبعث الناس للجزاء وأن تكون بعد الأولى أخرى .

وقوله : ﴿وتظنون إن لبثتم إلا قليلاً﴾ أي تزعمون يوم البعث أنكم لم تلبثوا في القبور بعد الموت إلا زماناً قليلاً وترون أن اليوم كان قريباً منكم جداً .

وقد صدقهم الله في هذه المزعمة وان خطأهم فيما ضربوا له من المدة قال تعالى : ﴿قال إن لبثتم إلا قليلاً لو أنكم كنتم تعلمون﴾[1] ، وقال : ﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون قال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث﴾[2] إلى غير ذلك من الآيات .

وفي التعرض لقوله : ﴿وتظنون إن لبثتم إلا قليلاً﴾ تعريض لهم في

---

(١) المؤمنون : ١١٤ .	(٢) الروم : ٥٦ .

استبطائهم اليوم واستهزائهم به ، وتأييد لما مر من رجاء قربه في قوله : ﴿قل عسى أن يكون قريباً﴾ أي وأنكم ستعدونه قريباً ، وكذا في قوله : ﴿فتستجيبون بحمده﴾ تعريض لهم في استهزائهم به وتعجبهم منه أي وانكم ستحمدونه يوم البعث وانتم اليوم تستبعدونه وتستهزؤن بأمره .

قوله تعالى : **﴿وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم﴾** الخ يلوح من السياق أن المراد بعبادي هم المؤمنون فالإضافة للتشريف ، وقوله : ﴿قل لعبادي يقولوا﴾ الخ أي مرهم أن يقولوا فهو أمر وجواب أمر مجزوم ، وقوله : ﴿التي هي أحسن﴾ أي الكلمة التي هي أحسن ، وهو اشتمالها على الأدب الجميل وتعريها عن الخشونة والشتم وسوء الأمر .

الآية وما بعدها من الآيتين ذات سياق واحد ، وخلاصة مضمونها الأمر باحسان القول ولزوم الأدب الجميل في الكلام تحرزاً عن نزغ الشيطان ، وليعلموا أن الأمر إلى مشيئة الله لا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى يرفع القلم عن كل من آمن به وانتسب إليه ويتأهل للسعادة ، فله ما يقول ، وله أن يحرم غيره كل خير ويسيء القول فيه فما للإنسان إلا حسن سريرته وكمال أدبه ، وقد فضل الله بذلك بعض الأنبياء على بعض وخص داود بإيتاء الزبور الذي فيه أحسن القول وجميل الثناء على الله سبحانه .

ومن هنا يظهر أن المؤمنين قبل الهجرة ربما كانوا يحاورون المشركين فيغلظون لهم في القول ويخاشنونهم بالكلام وربما جبهوهم بأنهم أهل النار ، وأنهم معشر المؤمنين أهل الجنة ببركة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان ذلك يهيج المشركين عليهم ويزيد في عداوتهم ويبعثهم إلى المبالغة في فتنتهم وتعذيبهم وإيذاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعناد مع الحق .

فأمر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله وسلم أن يأمرهم بقول التي هي أحسن والمقام مناسب لذلك فقد تقدم آنفاً حكاية إساءة الأدب من المشركين إلى النبي وتسميتهم إياه رجلاً مسحوراً واستهزائهم بالقرآن وبما فيه من معارف المبدأ والمعاد ، وهذا هو وجه اتصال الآيات الثلاث بما قبلها واتصال بعض الثلاث ببعض فافهم ذلك .

فقوله : ﴿وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن﴾ أمر بالأمر والمأمور به قول الكلمة التي هي أحسن فهو نظير قوله : ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[1] وقوله :

---

(١) النحل : ١٢٥ .

﴿إن الشيطان ينزغ بينهم﴾ تعليل للأمر ، وقوله : **﴿إن الشيطان كان للإنسان عدواً مبيناً﴾** تعليل لنزغ الشيطان بينهم .

وربما قيل : إن المراد بقول التي هي أحسن الكف عن قتال المشركين ومعاملتهم بالسلم والخطاب للمؤمنين بمكة قبل الهجرة فالآية نظيرة قوله : ﴿وقولوا للناس حسناً﴾(١) على ما ورد في أسباب النزول ، وأنت خبير بأن سياق التعليل في الآية لا يلائمه .

قوله تعالى : **﴿ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلاً﴾** قد تقدم أن الآية وما بعدها تتمة السياق السابق ، وعلى ذلك فصدر الآية من تمام كلام النبي ﷺ الذي أُمر بإلقائه على المؤمنين بقوله : ﴿قل لعبادي يقولوا﴾ الخ وذيل الآية خطاب للنبي خاصة فلا إلتفات في الكلام .

ويمكن أن يكون الخطاب في صدر الآية للنبي ﷺ والمؤمنين جميعاً بتغليب جانب خطابه على غيبتهم ، وهذا أنسب بسياق الآية السابقة وتلاحق الكلام ، والكلام لله جميعاً .

وكيف كان فقوله : ﴿ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم﴾ في مقام تعليل الأمر السابق ثانياً ، ويفيد أنه يجب على المؤمنين أن يتحرزوا من اغلاظ القول على غيرهم والقضاء بما الله أعلم به من سعادة أو شقاء كأن يقولوا : فلان سعيد بمتابعة النبي وفلان شقي وفلان من أهل الجنة وفلان من أهل النار وعليهم أن يرجعوا الأمر ويفوضوه إلى ربهم فربكم ـ والخطاب للنبي وغيره ـ أعلم بكم وهو يقضي فيكم على ما علم من استحقاق الرحمة أو العذاب إن يشأ يرحمكم ولا يشاء ذلك إلا مع الإيمان والعمل الصالح على ما بينه في كلامه أو إن يشأ يعذبكم ولا يشاء ذلك إلا مع الكفر والفسوق ، وما جعلناك أيها النبي عليهم وكيلاً مفوضاً إليه أمرهم حتى تختار لمن تشاء ما تشاء فتعطي هذا وتحرم ذاك .

ومن ذلك يظهر أن الترديد في قوله : ﴿إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم﴾ باعتبار المشيئة المختلفة باختلاف الموارد بالإيمان والكفر والعمل

---

(١) البقرة : ٨٣ .

الصالح والطالح وأن قوله : ﴿وما أرسلناك عليهم وكيلاً﴾ لردع المؤمنين عن أن يعتمدوا في نجاتهم على النبي ﷺ والانتساب إلى قبول دينه نظير قوله : ﴿ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوء يجز به﴾(١) وقوله : ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم﴾(٢) وآيات أخرى في هذا المعنى .

وفي الآية أقوال أُخر تركنا التعرض لها لعدم الجدوى .

قوله تعالى : **﴿وربك أعلم بمن في السماوات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبوراً﴾** صدر الآية توسعة في معنى التعليل السابق كأنه قيل : وكيف لا يكون أعلم بكم وهو أعلم بكم وهو أعلم بمن في السماوات والأرض وأنتم منهم .

وقوله : ﴿ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض﴾ كأنه تمهيد لقوله : ﴿وآتينا داود زبوراً﴾ والجملة تذكر فضل داود عليه السلام بكتابه الذي هو زبور وفيه أحسن الكلمات في تسبيحه وحمده تعالى ، وفيه تحريض للمؤمنين أن يرغبوا في أحسن القول ويتأدبوا بالأدب الجميل في المحاورة والكلام .

ولهم في تفسير الآية أقوال أُخرى تركنا التعرض لها ومن أرادها فليراجع المطولات .

(بحث روائي)

في تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً﴾ قال : قال : لو كانت الأصنام آلهة كما تزعمون لصعدوا إلى العرش .

أقول : أي لاستولوا على ملكه تعالى وأخذوا بأزمة الأُمور وأما العرش بمعنى الفلك المحدد للجهات أو جسم نوراني عظيم فوق العالم الجسماني كما ذكره بعضهم فلا دليل عليه من الكتاب ، وعلى تقدير ثبوته لا ملازمة بين الربوبية والصعود على هذا الجسم .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد وابن مردويه عن ابن عمر أن النبي ﷺ

---

(١) النساء : ١٢٣ .

(٢) البقرة : ٦٢ .

قال : أن نوحاً لما حضرته الوفاة قال لابنيه : آمركما بسبحان الله وبحمده فإنها صلاة كل شيء ، وبها يرزق كل شيء .

أقول : قد ظهر مما قدمناه في معنى تسبيح الأشياء الارتباط المشار إليه في الرواية بين تسبيح كل شيء وبين رزقه فإن الرزق يقدر بالحاجة والسؤال وكل شيء إنما يسبح الله تعالى بالإشارة بإظهار حاجته ونقصه إلى تنزهه تعالى من ذلك .

وفي تفسير العياشي عن أبي الصباح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : قول الله : ﴿وإن من شيء ألا يسبح بحمده﴾ قال : كل شيء يسبح بحمده ، وإنا لنرى أن تنقض الجدر هو تسبيحها .

أقول : ورواه أيضاً عن الحسين بن سعيد عنه عليه السلام .

وفيه عن النوفلي عن السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يوسم البهائم وأن يضرب وجهها فإنها تسبح بحمد ربها .

أقول : وروى النهي عن ضربها على وجوهها الكليني في الكافي بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : وفي حديث آخر : لا تسمها في وجوهها .

وفيه عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما من طير يصاد في بر أو بحر ولا شيء يصاد من الوحش إلا بتضييعه التسبيح .

أقول : وهذا المعنى رواه أهل السنة بطرق كثيرة عن ابن مسعود وأبي الدرداء وأبي هريرة وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وفيه عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام أنه دخل عليه رجل فقال : فداك أبي وأمي أني أجد الله يقول في كتابه : ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ فقال له : هو كما قال الله تبارك وتعالى .

قال : أتسبح الشجرة اليابسة ؟ فقال : نعم أما سمعت خشب البيت كيف ينقصف ؟ وذلك تسبيحه فسبحان الله على كل حال .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : إن النمل يسبحن .

وفيه أخرج النسائي وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر قال : نهى رسول الله عن قتل الضفدع وقال : نعيقها تسبيح .

وفيه أخرج الخطيب عن أبي حمزة قال : كنا مع علي بن الحسين فمر بنا عصافير يصحن فقال : أتدرون ما تقول هذه العصافير ؟ فقلنا : لا فقال : أما إني ما أقول : إنا نعلم الغيب ولكني سمعت أبي يقول : سمعت علي بن أبي طالب أمير المؤمنين يقول : إن الطير إذا أصبحت سبحت ربها وسألته قوت يومها وإن هذه تسبح ربها وتسأل قوت يومها .

أقول : وروى أيضاً مثله عن أبي الشيخ وأبي نعيم في الحلية عن أبي حمزة الثمالي عن محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام ولفظه قال محمد بن علي بن الحسين وسمع عصافير يصحن قال : تدري ما يقلن ؟ قلت : لا قال : يسبحن ربهن عز وجل ويسألن قوت يومهن .

وفيه أخرج الخطيب في تاريخه عن عائشة قالت : دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لي : يا عائشة اغسلي هذين البردين فقلت : يا رسول الله بالأمس غسلتهما فقال لي : أما علمت أن الثوب يسبح فإذا اتسخ انقطع تسبيحه .

وفيه أخرج العقيلي في الضعفاء وأبو الشيخ والديلمي عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : آجال البهائم كلها وخشاش الأرض والنمل والبراغيث والجراد والخيل والبغال والدواب كلها وغير ذلك آجالها في التسبيح فإذا انقضى تسبيحها قبض الله أرواحها ، وليس إلى ملك الموت منها شيء .

أقول : ولعل المراد من قوله : وليس إلى ملك الموت منها شيء ، أنه لا يتصدى بنفسه قبض أرواحها وإنما يباشرها بعض الملائكة والأعوان ، والملائكة أسباب متوسطة على أي حال .

وفيه أخرج أحمد عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه مر على قوم وهم وقوف على دواب لهم ورواحل فقال لهم : اركبوها سالمة ودعوها سالمة ، ولا تتخذوها كراسي لأحاديثكم في الطرق والأسواق فرب مركوبة خير من راكبها وأكثر ذكراً لله منه .

وفي الكافي بإسناده عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : للدابة على صاحبها ستة حقوق : لا يحملها فوق طاقتها ، ولا يتخذ ظهرها مجلساً يتحدث عليها ، ويبدأ بعلفها إذا نزل ، ولا يسمها في وجهها ، ولا يضربها فإنها تسبح ، ويعرض عليها الماء إذا مر بها .

وفي مناقب ابن شهر آشوب : علقمة وابن مسعود : كنا نجلس مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونسمع الطعام يسبح ورسول الله يأكل ، وأتاه مكرز العامري وسأله آية فدعا بتسع حصيات فسبحن في يده ، وفي حديث أبي ذر : فوضعهن على الأرض فلم يسبحن وسكتن ثم عاد وأخذهن فسبحن . ابن عباس قال : قدم ملوك حضرموت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا كيف نعلم أنك رسول الله ؟ فأخذ كفاً من حصى فقال : هذا يشهد أني رسول الله فسبح الحصا في يده وشهد أنه رسول الله .

وفيه أبو هريرة وجابر الأنصاري وابن عباس وأُبي بن كعب وزين العابدين : أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يخطب بالمدينة إلى بعض الأجذاع فلما كثر الناس واتخذوا له منبراً وتحول إليه حن كما يحن الناقة ، فلما جاء إليه واكرمه كان يئن انين الصبي الذي يسكت .

أقول : والروايات في تسبيح الأشياء على اختلاف أنواعها كثيرة جداً ، وربما اشتبه أمرها على بعضهم فزعم أن هذا التسبيح العام من قبيل الأصوات ، وأن لعامة الأشياء لغة أو لغات ذات كلمات موضوعة لمعان نظير ما للإنسان مستعملة للكشف عما في الضمير غير أن حواسنا مصروفة عنها وهو كما ترى .

والذي تحصل من البحث المتقدم في ذيل الآية الكريمة أن لها تسبيحاً هو كلام بحقيقة معنى الكلام وهو إظهارها تنزه ربها بإظهارها نقص ذاتها وصفاتها وأفعالها عن علم منها بذلك ، وهو الكلام فما روي من سماعهم تسبيح الحصى في كف النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو سماع تسبيح الجبال والطير إذا سبح داود عليه السلام أو ما يشبه ذلك إنما كان بإدراكهم تسبيحها الواقعي بحقيقة معناه من طريق الباطن ثم محاكاة الحس ذلك بما يناظره ويناسبه من الألفاظ والكلمات الموضوعة لما يفيد ما أدركوه من المعنى .

نظير ذلك ما تقدم من ظهور المعاني المجردة عن الصورة في الرؤيا فيما يناسبه من الصور المألوفة كظهور حقيقة يعقوب وأهله وبنيه ليوسف عليهما

السلام في رؤياه في صورة الشمس والقمر والكواكب ونظير سائر الرؤى التي حكاها الله سبحانه في سورة يوسف وقد تقدم البحث عنها .

فالذي يناله من ينكشف له تسبيح الأشياء أو حمدها أو شهادتها أو ما يشابه ذلك حقيقة المعنى أولاً ثم يحاكيه الحس الباطن في صورة ألفاظ مسموعة تؤدي ما ناله من المعنى . والله أعلم .

وفي الدر المنثور : أخرج أبو يعلى وابن أبي حاتم وصححه وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي معاً في الدلائل عن أسماء بنت أبي بكر قالت : لما نزلت ﴿يدا أبي لهب﴾ أقبلت العوراء أم جميل ولها ولولة وفي يدها فهر وهي تقول :

مذمما أبينا ودينه قلينا وأمره عصينا

ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس وأبو بكر إلى جنبه فقال أبو بكر : لقد أقبلت هذه وأنا أخاف أن تراك فقال : إنها لن تراني وقرأ قرآناً اعتصم به كما قال تعالى : ﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً﴾ فجاءت حتى قامت على أبي بكر فلم تر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت : يا أبا بكر بلغني أن صاحبك هجاني فقال أبو بكر : لا ورب هذا البيت ما هجاك فانصرفت وهي تقول : قد علمت قريش أني بنت سيدها .

أقول : وروي أيضاً بطريق آخر عن أسماء وعن أبي بكر وابن عباس مختصراً ورواه أيضاً في البحار عن قرب الإسناد عن الحسن بن ظريف عن معمر عن الرضا عن أبيه عن جده عليه السلام في حديث يذكر فيه جوامع معجزات النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي تفسير العياشي عن زرارة عن أحدهما عليه السلام قال في ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ قال : هو أحق ما جهر به ، وهي الآية التي قال الله : ﴿وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ـ بسم الله الرحمن الرحيم ـ ولوا على أدبارهم نفوراً﴾ كان المشركون يستمعون إلى قراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإذا قرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ نفروا وذهبوا فإذا فرغ منه عادوا وتسمعوا .

أقول : وروي هذا المعنى أيضاً عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام ورواه القمي في تفسيره مضمراً .

وفي الدر المنثور أخرج البخاري في تاريخه عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال : لم كتمتم ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فنعم الاسم والله كتموا فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا دخل منزله اجتمعت عليه قريش فيجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويرفع صوته بها فتولي قريش فراراً فأنزل الله : ﴿وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفوراً﴾ .

وفيه أخرج ابن إسحاق والبيهقي في الدلائل عن الزهري قال : حدثت أن أبا جهل وأبا سفيان والأخنس بن شريق خرجوا ليلة يستمعون من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يصلي بالليل في بيته فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه وكل لا يعلم بمكان صاحبه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق فتلاوموا فقال بعضهم لبعض : لا تعودوا فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئاً .

ثم أنصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة ثم أنصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق فقال بعضهم لبعض : لا نبرح حتى نتعاهد لا نعود فتعادوا على ذلك ثم تفرقوا .

فلما أصبح الأخنس أتى أبا سفيان في بيته فقال : أخبرني عن رأيك فيما سمعت من محمد قال : والله سمعت أشياء أعرفها وأعرف ما يراد بها وسمعت أشياء ما عرفت معناها ولا ما يراد بها . قال الأخنس : وأنا والذي حلفت به .

ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل فقال : ما رأيك فيما سمعت من محمد ؟ قال : ماذا سمعت ؟ تنازعنا نحن وبنو عبد مناف في الشرف أطعموا فأطعمنا وحملوا فحملنا وأعطوا فأعطينا حتى إذا تجاثينا على الركب وكنا كفرسي الرهان قالوا : منا نبي يأتيه الوحي من السماء فمتى تدرك هذه ؟ لا والله لا نؤمن به أبداً ولا نصدقه فقام عنه الأخنس وتركه .

وفي المجمع : كان المشركون يؤذون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمكة فيقولون : يا رسول الله ائذن لنا في قتالهم فيقول لهم : إني لم اؤمر فيهم بشيء فأنزل الله سبحانه : ﴿قل لعبادي﴾ الآية عن الكلبي .

أقول : قد أشرنا في تفسير الآية أنه لا يلائم سياقها . والله أعلم .

* * *

قُلِ ٱدْعُوا ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلاً (٥٦) أُوْلَـٰئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُوراً (٥٧) وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَاباً شَدِيداً كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْكِتَـٰبِ مَسْطُوراً (٥٨) وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِٱلْآيَـٰتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْآيَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفاً (٥٩) وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّؤْيَا ٱلَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِي ٱلْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَاناً كَبِيراً (٦٠) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰئِكَةِ ٱسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً (٦١) قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَـٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً (٦٢) قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُوراً (٦٣) وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَالِ وَٱلْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً (٦٤) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلاً (٦٥) .

(بيـان)

احتجاج من وجه آخر على التوحيد ونفي ربوبية الألهة الذين يدعون من دون الله وأنهم لا يستطيعون كشف الضر ولا تحويله عن عبادهم بل هم أمثالهم في الحاجة إلى الله سبحانه يبتغون إليه الوسيلة يرجون رحمته ويخافون عذابه .

وأن الضر والهلاك والعذاب بيد الله ، وقد كتب في الكتاب على كل قرية أن يهلكها قبل يوم القيامة أو يعذبها عذاباً شديداً وكان يرسل للأولين الآيات الإلهية لكن لما كفروا وكذبوا بها وتعقب ذلك عذاب الاستئصال لم يرسلها الله إلى الآخرين فإنه شاء أن لا يعاجلهم بالهلاك غير أن أصل الفساد سينمو بينهم والشيطان سيضلهم فيحق عليهم القول فيأخذهم الله وكان أمراً مفعولاً .

قوله تعالى : ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً﴾ الزعم بتثليث الزاي مطلق الاعتقاد ثم غلب استعماله في الاعتقاد الباطل ، ولذا نقل عن ابن عباس أن ما كان في القرآن من الزعم فهو كذب .

والدعاء والنداء واحد غير أن النداء إنما هو فيما إذا كان معه صوت والدعاء ربما يطلق على ما كان باشارة أو غيرها ، وذكر بعضهم في الفرق بينهما أن النداء قد يقال إذا قيل : يا أو أيا أو نحوهما من غير أن يضم إليه الاسم ، والدعاء لا يكاد يُقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان . انتهى .

والآية تحتج على نفي ألوهية آلهتهم من دون الله بأن الرب المستحق للعبادة يجب أن يكون قادراً على إيصال النفع ودفع الضر إذ هو لازم ربوبية الرب على أن المشركين مسلمون لذلك وإنما اتخذوا الآلهة وعبدوهم طمعاً في نفعهم وخوفاً من ضررهم لكن الذين يدعونهم من دون الله لا يستطيعون ذلك فليسوا بآلهة ، والشاهد على ذلك أن يدعوهم هؤلاء الذين يعبدونهم لكشف ضر مسهم أو تحويله عنهم إلى غيرهم فإنهم لا يملكون كشفاً ولا تحويلاً .

وكيف يملكون من عند أنفسهم كشف ضر أو تحويله ويستقلون بقضاء حاجة ورفع فاقة وهم في أنفسهم مخلوقون لله يبتغون إليه الوسيلة يرجون رحمته ويخافون عذابه باعتراف من المشركين .

فقد بان أولاً أن المراد بقوله : ﴿الذين زعمتم من دونه﴾ هم الذين كانوا يعبدونهم من الملائكة والجن والإنس فإنهم إنما يقصدون بعبادة الأصنام التقرب إليهم وكذا بعبادة الشمس والقمر والكواكب التقرب إلى روحانيتهم من الملائكة .

على أن الأصنام بما هي أصنام ليست بأشياء حقيقية كما قال تعالى : ﴿إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم﴾ .

وأما ما صنعت منه من خشب أو فلز فليس إلا جماداً حاله حال الجماد في التقرب إليه والسجود له وتسبيحه ، وليست من تلك الجهة بأصنام .

وثانياً : أن المراد بنفي قدرتهم نفي استقلالهم بالقدرة من دون استعانة بالله واستمداد من إذنه والدليل عليه قوله سبحانه في الآية التالية : ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة﴾ الخ .

وقال بعض المفسرين : وكأن المراد من نفي ملكهم ذلك نفي قدرتهم التامة الكاملة عليه ، وكون قدرة الآلهة الباطلة مفاضة منه تعالى مسلم عند الكفرة لأنهم لا ينكرون أنها مخلوقة لله تعالى بجميع صفاتها وأن الله سبحانه أقوى وأكمل صفة منها .

وبهذا يتم الدليل ويحصل الإفحام وإلا فنفي قدرة نحو الجن والملائكة الذين عبدوا من دون الله تعالى مطلقاً على كشف الضر مما لا يظهر دليله فإنه إن قيل هو أن الكفرة يتضرعون إليهم ولا يحصل لهم الإجابة عورض بأنا نرى أيضاً المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى ولا يحصل لهم الإجابة .

وقد يُقال : المراد نفي قدرتهم على ذلك أصلاً ويحتج له بدليل الأشعري على استناد جميع الممكنات إليه عز وجل ابتداء انتهى .

قلت : هو سبحانه يثبت في كلامه أنواعاً من القدرة للملائكة والجن والإنس في آيات كثيرة لا تقبل التأويل البتة غير أنه يخص حقيقة القدرة بنفسه في مثل قوله : ﴿أن القوة لله جميعاً﴾[1] ويظهر به أن غيره إنما يقدر على ما يقدر بإقداره ويملك ما يملك بتمليكه تعالى إياه فلا أحد مستقلاً بالقدرة والملك إلا

---

(١) البقرة : ١٦٥ .

هو ، وما عند غيره تعالى من القدرة والملك مستعار منوط في تأثيره بالإذن والمشيئة .

وعلى هذا فلا سبيل إلى تنزيل الحجة في الآية على نفي قدرة آلهتهم من الملائكة والجن والإنس من أصلها بل الحجة مبتنية على أن أولئك المدعوين غير مستقلين بالملك والقدرة ، وأنهم فيما عندهم من ذلك كالداعين محتاجون إلى الله مبتغون إليه الوسيلة والدعاء إنما يتعلق بالقدرة المستقلة بالتأثير والدعاء والمسألة ممن هو قادر بقدرة غيره مالك بتمليكه مع قيام القدرة والملك بصاحبهما الأصلي فهو في الحقيقة دعاء ومسألة ممن قام بهما حقيقة واستقلالاً دون من هو مملك بتمليكه .

وأما ما ذكره أن نفي قدرتهم مطلقاً غير ظاهر الدليل فإنه إن قيل : إن الكفرة يتضرعون إليهم ولا يحصل لهم الإجابة ، عورض بأنا نرى أيضاً المسلمين يتضرعون إلى الله تعالى ولا يحصل لهم الإجابة ، فقد أجاب الله سبحانه في كلامه عن مثل هذه المعارضة .

توضيح ذلك : أنه تعالى قال وقوله الحق : ﴿أُجيب دعوة الداع إذا دعانِ﴾[1] وقال : ﴿ادعوني أستجب لكم﴾[2] فأطلق الكلام وأفاد أن العبد إذا جد بالدعاء ولم يلعب به ولم يتعلق قلبه في دعائه الجدي إلا به تعالى بأن انقطع عن غيره والتجأ إليه فإنه يستجاب له البتة ثم ذكر هذا الانقطاع في الدعاء والسؤال في ذيل هذه الآيات الذي كالمتمم لما في هذه الحجة بقوله : ﴿وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم﴾ الآية ٦٧ من السورة فأفاد أنكم عند مس الضر في البحر تنقطعون عن كل شيء إليه فتدعونه بهداية من فطرتكم فيستجيب لكم وينجيكم إلى البر .

ويتحصل من الجميع أن الله سبحانه إذا انقطع العبد عن كل شيء ودعاه عن قلب فارغ سليم يستجيب له وأن غيره إذا انقطع داعيه عن الله وسأله مخلصاً فإنه لا يملك الاستجابة .

وعلى هذا فلا محل للمعارضة من قبل المشركين فإنهم لا يستجاب لهم إذا دعوا آلهتهم وهم أنفسهم يرون أنهم إذا مسهم الضر في البحر وانقطعوا إلى

---

(١) البقرة : ١٨٦ . (٢) المؤمن : ٦٠ .

الله وسألوه النجاة نجاهم إلى البر وهم معترفون بذلك ، ولئن دعاه المسلمون على هذا النمط عن جد في الدعاء وانقطاع إليه كان حالهم في البر حال غيرهم وهم في البحر ولم يخيبوا ولا ردوا .

ولم يقابل سبحانه في كلامه بين دعائهم آلهتهم ودعاء المسلمين لإلههم حتى يعارض باشتراك الدعاءين في الرد وعدم الاستجابة وإنما قابل بين دعاء المشركين لآلهتهم وبين دعائهم أنفسهم له سبحانه في البحر عند انقطاع الأسباب وضلال كل مدعو من دون الله .

ومن لطيف النكتة في الكلام إلقاؤه سبحانه الحجة إليهم بواسطة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم إذ قال : ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه﴾ ولو ناقشه المشركون بمثل هذه المعارضة لدعا ربه عن انقطاع وإخلاص فاستجيب له .

قوله تعالى : **﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب﴾** إلى آخر الآية ﴿أولئك﴾ مبتدأ و ﴿الذين﴾ صفة له و ﴿يدعون﴾ صلته وضميره عائد إلى المشركين ، و ﴿يبتغون﴾ خبر ﴿أولئك﴾ وضميره وسائر ضمائر الجمع إلى آخر الآية راجعة إلى ﴿أولئك﴾ وقوله : ﴿أيهم أقرب﴾ بيان لابتغاء الوسيلة لكون الابتغاء فحصاً وسؤالاً في المعنى هذا ما يعطيه السياق .

والوسيلة على ما فسروه هي التوصل والتقرب ، وربما استعملت بمعنى ما به التوصل والتقرب ولعله هو الأنسب بالسياق بالنظر إلى تعقيبه بقوله : ﴿أيهم أقرب﴾ .

والمعنى ـ والله أعلم ـ أولئك الذين يدعوهم المشركون من الملائكة والجن والإنس يطلبون ما يتقربون به إلى ربهم يستعلمون أيهم أقرب ؟ حتى يسلكوا سبيله ويقتدوا بأعماله ليتقربوا إليه تعالى كتقربه **﴿ويرجون رحمته﴾** من كل ما يستمدون به في وجودهم **﴿ويخافون عذابه﴾** فيطيعونه ولا يعصونه **﴿إن عذاب ربك كان محذوراً﴾** يجب التحرز منه .

والتوسل إلى الله ببعض المقربين إليه ـ على ما في الآية الكريمة قريب منه قوله : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة﴾[1] ـ غير ما يرومه المشركون من الوثنيين فإنهم يتوسلون إلى الله ويتقربون بالملائكة الكرام والجن

---

(١) المائدة : ٣٥ .

والأولياء من الإنس فيتركون عبادته تعالى ولا يرجونه ولا يخافونه ، وإنما يعبدون الوسيلة ويرجون رحمته ويخافون سخطه ثم يتوسلون إلى هؤلاء الأرباب والآلهة بالأصنام والتماثيل فيتركونهم ويعبدون الأصنام ويتقربون إليهم بالقرابين والذبائح .

وبالجملة يدعون التقرب إلى الله ببعض عباده أو أصنام خلقه ثم لا يعبدون إلا الوسيلة مستقلة بذلك ويرجونها ويخافونها مستقلة بذلك من دون الله فيشركون بإعطاء الاستقلال لها في الربوبية والعبادة .

والمراد بأُولئك الذين يدعون إن كان هو الملائكة الكرام والصلحاء المقربون من الجن والأنبياء والأولياء من الإنس كان المراد من ابتغائهم الوسيلة ورجاء الرحمة وخوف العذاب ظاهره المتبادر ، وإن كان المراد بهم أعم من ذلك حتى يشمل من كانوا يعبدونه من مردة الشياطين وفسقة الإنسان كفرعون ونمرود وغيرهما كان المراد بابتغائهم الوسيلة إليه تعالى ما ذكر من خضوعهم وسجودهم وتسبيحهم التكويني وكذا المراد من رجائهم وخوفهم ما لذواتهم .

وذكر بعضهم : أن ضمائر الجمع في الآية جميعاً راجعة إلى أُولئك والمعنى أُولئك الأنبياء الذين يعبدونهم من دون الله يدعون الناس إلى الحق أو يدعون الله ويتضرعون إليه يبتغون إلى ربهم التقرب ، وهو كما ترى .

وقال في الكشاف في معنى الآية : يعني أن آلهتهم أُولئك يبتغون الوسيلة وهي القربة إلى الله تعالى ، و ﴿أيهم﴾ بدل من واو ﴿يبتغون﴾ وأي موصولة أي يبتغي من هو أقرب منهم وأزلف الوسيلة إلى الله فكيف بغير الأقرب ؟ .

أو ضمن ﴿يبتغون الوسيلة﴾ معنى يحرصون فكأنه قيل : يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح ويرجون ويخافون كما غيرهم من عباد الله فكيف يزعمون أنهم آلهة . انتهى .

والمعنيان لا بأس بهما لولا أن السياق لا يلائمهما كل الملاءمة وثانيهما أقرب إليه من أولهما .

وقيل : إن معنى الآية أُولئك الذين يدعونهم ويعبدونهم ويعتقدون أنهم آلهة يبتغون الوسيلة والقربة إلى الله تعالى بعبادتهم ويجتهد كل منهم ليكون أقرب من رحمته . انتهى . وهو معنى لا ينطبق على لفظ الآية البتة .

قوله تعالى : ﴿وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً كان ذلك في الكتاب مسطوراً﴾ ذكروا أن المراد بالعذاب الشديد عذاب الاستئصال فيبقى للإهلاك المقابل له الإماتة بحتف الأنف فالمعنى ما من قرية إلا نحن نميت أهلها قبل يوم القيامة أو نعذبهم عذاب الاستئصال قبل يوم القيامة إذ لا قرية بعد طي بساط الدنيا بقيام الساعة وقد قال تعالى : ﴿وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً﴾(١) ولذا قال بعضهم : إن الإهلاك للقرى الصالحة والتعذيب للقرى الطالحة .

وقد ذكروا في وجه اتصال الآية أنها موعظة ، وقال بعضهم : كأنه تعالى بعدما ذكر من شأن البعث والتوحيد ما ذكر ، ذكر بعض ما يكون قبل يوم البعث مما يدل على عظمته سبحانه وفيه تأييد لما ذكر قبله .

والظاهر أن في الآية عطفاً على ما تقدم من قوله قبل آيات : ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾ فإن آيات السورة لا تزال ينعطف بعضها على بعض ، والغرض العام بيان سنة الله تعالى الجارية بدعوتهم إلى الحق ثم إسعاد من سعد منهم بالسمع والطاعة وعقوبة من خالف منهم وطغى بالاستكبار .

وعلى هذا فالمراد بالإهلاك التدمير بعذاب الاستئصال كما نقل عن أبي مسلم المفسر والمراد بالعذاب الشديد ما دون ذلك من العذاب كقحط أو غلاء بنجر إلى جلاء أهلها وخراب عمارتها أو غير ذلك من البلايا والمحن .

فتكون في الآية إشارة إلى أن هذه القرى سيخرب كل منها بفساد أهلها وفسق مترفيها ، وأن ذلك بقضاء من الله سبحانه كما يشير إليه ذيل الآية ، وبذلك يتضح اتصال الآية التالية ﴿وما منعنا﴾ الخ بهذه الآية فإن المعنى أنهم مستعدون للفساد مهياون لتكذيب الآيات الإلهية وهي تتعقب بالهلاك والفناء على من يردها ويكذب بها وقد أرسلناها إلى الأولين فكذبوا بها واستؤصلوا فلو أنا أرسلنا إلى هؤلاء شيئاً من جنس تلك الآيات المخوفة لحق بهم الإهلاك والتدمير وانطوى بساط الدنيا فأمهلناهم حتى حين وسيلحق بهم ولا يتخطاهم ـ كما أشير إليه في قوله : ﴿ولكل أمة رسول﴾(٢) الآيات .

---

(١) الكهف : ٨ .

(٢) يونس : ٤٧ .

وذكر بعضهم : أن المراد بالقرى في الآية القرى الكافرة وأن تعميم القرى لا يساعد عليه السياق انتهى . وهو دعوى لا دليل عليها .

وقوله : ﴿كان ذلك في الكتاب مسطوراً﴾ أي إهلاك القرى أو تعذيبها عذاباً شديداً كان في الكتاب مسطوراً وقضاء محتوماً ، وبذلك يظهر أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ الذي يذكر القرآن أن الله كتب فيه كل شيء كقوله : ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾[1] ، وقوله : ﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾[2] .

ومن غريب الكلام ما ذكره بعضهم : وذكر غير واحد أنه ما من شيء إلا بين فيه أي في اللوح المحفوظ والكتاب المسطور بكيفياته وأسبابه الموجبة له ووقته المضروب له ، واستشكل العموم بأنه يقضي عدم تناهي الأبعاد ، وقد قامت البراهين النقلية والعقلية على خلاف ذلك فلا بد أن يُقال بالتخصيص بأن يحمل الشيء على ما يتعلق بهذه النشأة أو نحو ذلك .

وقال بعضهم بالعموم إلا أنه التزم كون البيان على نحو يجتمع مع التناهي فاللوح المحفوظ في بيانه جميع الأشياء الدنيوية والأخروية وما كان وما يكون نظير الجفر الجامع في بيانه لما يبينه . انتهى .

والكلام مبني على كونه لوحاً جسمانياً موضوعاً في بعض أقطار العالم مكتوباً فيه أسماء الأشياء وأوصافها وأحوالها وما يجري عليها في الأنظمة الخاصة بكل منها والنظام العام الجاري عليها من جميع الجهات ، ولو كان كما يقولون لوحاً مادياً جسمانياً لم يسع كتابة أسماء أجزائه التي تألف منها جسمه وتفصيل صفاتها وحالاتها فضلاً عن غيره من الموجودات التي لا يحصيها ولا يحيط بتفاصيل صفاتها وأحوالها وما يحدث عليها والنسب التي بينها إلا الله سبحانه ، وليس ينفع في ذلك التخصيص بما في هذه النشأة أو بما دون ذلك وهو ظاهر . .

وما التزم به البعض أنه من قبيل انطواء غير المتناهي في المتناهي نظير اشتمال الحروف المقطعة جميع الكلام مع عدم تناهي التأليفات الكلامية التزام بوجود صور الحوادث فيه بالقوة والإمكان أو الإجمال وكلامه سبحانه فيما يصف

(١) يس : ١٢ .
(٢) يونس : ٦١ .

فيه هذا اللوح كالصريح أو هو صريح في اشتماله على الأشياء والحوادث مما كان أو يكون أو هو كائن بالفعل وعلى نحو التفصيل وبسمة الوجوب الذي لا سبيل للتغير إليه ، ولو كان كذلك لكفى فيه كتابة حروف التهجي في دائرة على لوح .

على أن الجمع بين جسمية اللوح ومادیته التي من خاصتها قبول التغير وبين كونه محفوظاً من أي تغير وتحول مفروض مما يحتاج إلى دليل أجلى من هذه التصويرات ، وفي الكلام مواقع أخرى للنظر .

فالحق أن الكتاب المبين هو متن[١] الأعيان بما فيه من الحوادث من جهة ضرورة ترتب المعلولات على عللها ، وهو القضاء الذي لا يرد ولا يبدل لا من جهة إمكان المادة وقوتها ، والتعبير عنه بالكتاب واللوح لتقريب الأفهام إلى حقيقة المعنى بالتمثيل ، وسنستوفي الكلام في هذا البحث إن شاء الله في موضع يناسبه .

قوله تعالى : ﴿**وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون**﴾ إلى آخر الآية قد تقدم وجه اتصال الآية بما قبلها ومحصله أن الآية السابقة أفادت أن الناس ـ وآخروهم كأوليهم ـ مستحقون بما فيهم من غريزة الفساد والفسق لحلول الهلاك وسائر أنواع العذاب الشديد ، وقد قضى الله على القرى أن تهلك أو تعذب عذاباً شديداً وهذا هو الذي منعنا أن نرسل بالآيات التي يقترحونها فإن السابقين منهم اقترحوها فأرسلناها إليهم فكذبوا بها فأهلكناهم ، وهؤلاء اللاحقون في خلق سابقيهم فلو أرسلنا بالآيات حسب اقتراحهم لكذبوا بها فحل الهلاك بهم لا محالة كما حل بسابقيهم ، وما يريد الله سبحانه أن يعاجلهم بالعقوبة .

وبهذا يظهر أن للآيتين ارتباطاً بما سيحكيه من اقتراحهم الآيات بقوله : ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً﴾ الآية ٩٠ من السورة إلى آخر الآيات ، وظاهر آيات السورة أنها نزلت دفعة واحدة .

فقوله : ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات﴾ المنع هو قسر الغير عما يريد أن يفعله وكفه عنه ، والله سبحانه يحكم ولا معقب لحكمه وهو الغالب القاهر إذا

---

(١) بما لها من الثبوت في مرتبة عللها لا في مرتبة انفسها «منه» .

أراد شيئاً قال لـه كن فيكون ، فكـون تكذيب الأولين لآيـاته مـانعاً لـه من إرسال الآيات المقترحة بعد ذلك كون الفعل بالنظر إلى ما ارتكز فيهم من خلق التكذيب خالياً عن المصلحة بالنسبة إلى أمة أراد الله أن لا يعـاجلهم بالعقـوبة والهـلاك أو خالياً عن المصلحة مطلقاً للعلم بأن عامتهم لا يؤمنون بالآيات المقترحة .

وإن شئت فقـل : إن المنافـاة بين إرسال الآيـات المقتـرحـة مـع تكـذيب الأولين وكون الآخرين سالكين سبيلهم المستتبع لـلاستئصال وبين تعلق المشيئـة بإمهال هذه الأمة عبر عنها في الآية بالمنع استعارة .

وكأنه للاشعار بذلك عبر عن إيتاء الآيات بالإرسال كأنهـا تتعاضـد وتتداعى للنزول لكن التكذيب وتعرق الفساد في فطر الناس يمنع من ذلك .

وقوله : ﴿إلا أن كذب بها الأولون﴾ التعبير عن الأمم الهالكة بالأولين المضايف للآخرين فيه إيماء إلى أن هؤلاء آخـر أولئك الأولين فهم في الحقيقـة أمة واحـدة لآخرها من الخلق والغريزة مـا لأولها ، ولـذيلها من الحكم مـا لصدرهـا ولذلـك كـانوا يقـولون : ﴿مـا سمعنـا بهـذا في آبـائنـا الأولين﴾[1] ويكـررون ذكـر هـذه الكلمة .

وكيف كان فمعنى الآية أنا لم نرسل الآيات التي يقترحونهـا ـ والمقترحـون هم قريش ـ لأنا لو أرسلناها لم يؤمنوا وكذبوا بها فيستحقوا عذاب الاستئصال كما أنا أرسلناها إلى الأولين بعد اقتراحهم إياها فكذبوا بها فأهلكناهم لكنا قضينا على هـذه الأمة أن لا نعـذبهم إلا بعد مهلة ونـظرة كما يـظهر من مـواضع من كـلامـه تعالى .

وذكروا في معنى الآية الكريمة وجهين آخرين :

أحدهما : أنا لا نرسل الآيات لعلمنا بأنهم لا يؤمنون عندها فيكون إنـزالها عبثاً لا فائدة فيه كما أن من قبلهم لم يؤمنوا عند إنزال الآيـات وهذا إنمـا يتم في الآيات المقترحة وأما الآيات التي يتوقف عليها ثبوت النبوة فإن الله يؤتيهـا رسولـه لا محالة ، وكذا الآيات التي في نزولها لطف منه سبحانه فـإن الله يظهـرها أيضـاً لطفاً منه ، وأما غير هذين النوعين فلا فائدة في إنزالها .

وثانيهما : أن المعنى أنا لا نرسل الآيات لأن آباءكم وأسلافكم سألوا مثلها

---

(١) المؤمنون : ٢٤ .

ولم يؤمنوا به عند ما نزل وأنتم على آثار أسلافكم مقتدون فكما لم يؤمنوا هم لا تؤمنون أنتم .

والمعنى الثاني منقول عن أبي مسلم وتمييزه من المعنيين السابقين من غير أن ينطبق على أحدهما لا يخلو من صعوبة .

وقوله : ﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها﴾ ثمود هم قوم صالح ولقد آتاهم الناقة آية ، والمبصرة الظاهرة البينة على حد ما في قوله تعالى : ﴿وجعلنا آية النهار مبصرة﴾[1] ، وهي صفة الناقة أو صفة لمحذوف والتقدير آية مبصرة والمعنى وآتينا قوم ثمود الناقة حال كونها ظاهرة بينة أو حال كونها آية ظاهرة بينة فظلموا أنفسهم بسببها أو ظلموا مكذبين بها .

وقوله : ﴿وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً﴾ أي ان الحكمة في الإرسال بالآيات التخويف والإنذار فإن كانت من الآيات التي تستتبع عذاب الاستئصال ففيها تخويف بالهلاك في الدنيا وعذاب النار في الآخرة ، وإن كانت من غيرها ففيها تخويف وإنذار بعقوبة العقبى .

وليس من البعيد أن يكون المراد بالتخويف إيجاد الخوف والوحشة بإرسال ما دون عذاب الاستئصال على حد ما في قوله تعالى : ﴿أو يأخذهم على تخوف فإن ربكم لرؤوف رحيم﴾[2] فيرجع محصل معنى الآية أنا لا نرسل بالآيات المقترحة لأنا لا نريد أن نعذبهم بعذاب الاستئصال وإنما نرسل ما نرسل من الآيات تخويفاً ليحذروا بمشاهدتها عما هو أشد منها وافظع ونسب الوجه إلى بعضهم .

قوله تعالى : **﴿وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً﴾** فقرات الآية وهي أربع واضحة المعاني لكنها بحسب ما بينها من الاتصال وارتباط بعضها ببعض لا تخلو من إجمال والسبب الأصلي في ذلك إجمال الفقرتين الوسطيين الثانية والثالثة .

فلم يبين سبحانه ما هذه الرؤيا التي أراها نبيه ﷺ ولم يقع في سائر

---

(١) الإسراء : ١٢ . (٢) النحل : ٤٧ .

كلامه ما يصلح لأن يفسر به هذه الرؤيا ، والذي ذكره من رؤياه في مثل قوله : ﴿إذ يريكهم الله في منامك قليلاً ولو أراكهم كثيراً لفشلتم﴾(١) وقوله : ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام﴾(٢) من الحوادث الواقعة بعد الهجرة وهذه الآية مكية نازلة قبل الهجرة .

ولا يدرى ما هذه الشجرة الملعونة في القرآن التي جعلها فتنة للناس ، ولا توجد في القرآن شجرة يذكرها الله ثم يلعنها نعم ذكر سبحانه شجرة الزقوم ، ووصفها بأنها فتنة كما في قوله : ﴿أم شجرة الزقوم إنا جعلناها فتنة للظالمين﴾(٣) لكنه سبحانه لم يلعنها في شيء من المواضع التي ذكرها ، ولو كان مجرد كونها شجرة تخرج في أصل الجحيم وسبباً من أسباب عذاب الظالمين موجباً للعنها لكانت النار وكل ما أعد الله فيها للعذاب ملعونة ولكانت ملائكة العذاب وهم الذين قال تعالى فيهم : ﴿وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا﴾(٤) ملعونين وقد أثنى الله عليهم ذاك الثناء البالغ في قوله : ﴿عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾(٥) وقد عد سبحانه أيدي المؤمنين من أسباب عذاب الكفار إذ قال : ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾(٦) وليست بملعونة .

وبهذا يتأيد أنه لم يكن المراد بالآية الكشف عن قناع الفقرتين وإيضاح قصة الرؤيا والشجرة الملعونة في القرآن المجعولتين فتنة للناس بل إنما اريدت الإشارة إلى إجمالهما والتذكير بما يقتضيانه بحكم السياق .

نعم ربما يلوح السياق إلى بعض شأن الأمرين : الرؤيا والشجرة الملعونة فإن الآيات السابقة كانت تصف الناس أن آخريهم كأوليهم وذيلهم كصدرهم في عدم الاعتناء بآيات الله سبحانه وتكذيبها ، وأن المجتمعات الإنسانية ذائقون عذاب الله قرية بعد قرية وجيلاً بعد جيل بإهلاك أو بعذاب مخوف دون ذلك ، والآيات اللاحقة ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ الخ المشتملة على قصة إبليس وعجيب تسلطه على إغواء بني آدم تجري على سياق الآيات السابقة .

وبذلك يظهر أن الرؤيا والشجرة المشار إليهما في الآية أمران سيظهران

(١) الأنفال : ٤٣ .
(٢) الفتح : ٢٧ .
(٣) الصافات : ٦٣ .
(٤) المدثر : ٣١ .
(٥) التحريم : ٦ .
(٦) التوبة : ١٤ .

على النـاس أو هما ظـاهران يفتتن بهمـا الناس فيشيـع بهما فيهم الفسـاد ويتعرق فيهم الطغيان والاستكبـار وذيل الآيـة ﴿ونخوفهم فمـا يزيـدهم إلا طغيانـاً كبيراً﴾ يشير إلى ذلك ويؤيده بل وصدر الآية ﴿وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس﴾ .

أضف إلى ذلك أنه تعالى وصف هذه الشجرة التي ذكرها بأنها ملعونـة في القرآن ، وبذلـك يظهـر أن القـرآن مشتمـل على لعنهـا وأن لعنهـا بين اللعنـات الموجودة في القرآن كما هو ظاهـر قولـه : ﴿والشجرة الملعـونة في القـرآن﴾ وقد لعن في القرآن إبليس ولعن فيه اليهـود ولعن فيه المشـركون ولعن فيـه المنافقـون ولعن فيه أناس بعناوين أخر كالذين يموتون وهم كفار والذين يكتمون ما أنزل الله والذين يؤذون الله ورسوله إلى غير ذلك .

وقـد جعل المـوصوف بهـذه اللعنة شجـرة ، والشجرة كمـا تطلق على ذي الساق من النبات كـذلك تستعمـل في الأصل الـذي تطلع منه وتنشأ عليـه فروع بالنسب أو بالاتباع على أصل اعتقـادي ، قال في لسـان العرب : ويقـال : فلان من شجرة مباركـة أي من أصل مبـارك . انتهى . وقد ورد ذلـك في لسانـه ﷺ كثيـراً كقولـه : أنا وعلي من شجـرة واحدة ، ومن هـذا الباب قـولـه في حـديث العباس : عم الرجل صنو أبيه[1] .

وبالتأمل في ذلك يتضح للباحث المتدبر أن هذه الشجرة الملعـونة قـوم من هؤلاء الملعـونين في كلامـه لهم صفة الشجـرة في النشوء والنمـو وتفرع الفـروع على أصل له حظ من البقاء والإثمار وهـم فتنة تفتتن بها هذه الأمة ، وليس يصلح لهـذه الصفة إلا طـوائف ثـلاث من المعـدودين وهم أهـل الكتـاب والمشـركـون والمنافقون ولبثهم في الناس وبقاؤهم على الولاء إما بالتناسل والتوالد كأهـل بيت من الطوائف المذكـورة يعيشون بين النـاس ويفسدون على النـاس دينهم ودنياهم ويفتتن بهم الناس وإما بطلوع عقيدة فاسدة ثم اتبـاعها على الـولاء من خلف بعد سلف .

ولـم يظهر من المشركين وأهل الكتاب في زمن الرسول قبل الهجرة وبعدها قوم بهذا النعت ، وقد آمن الله الناس من شرهم مستقلين بذلك بمثل قوله النـازل في أواخر عهد النبي ﷺ : ﴿اليوم يئس الذين كفـروا من دينكم فلا تخشـوهم واخشوني﴾[2] وقد أستوفينا البحث عن معنى الآية فيما تقدم .

(١) الصنوان : النخلتان تطلعان من عرق واحد . (٢) المائدة : ٣ .

فالذي يهدي إليه الإمعان في البحث أن المراد بالشجرة الملعونة قوم من المنافقين المتظاهرين بالإسلام يتعرقون بين المسلمين إما بالنسل وإما بالعقيدة والمسلك هم فتنة للناس ، ولا ينبغي أن يرتاب في أن في سياق الآية تلويحاً بالارتباط بين الفقرتين أعني قوله : ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة﴾ وخاصة بعد الإمعان في تقدم قوله : ﴿وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس﴾ وتذييل الفقرات جميعاً بقوله : ﴿ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً﴾ فإن ارتباط الفقرات بعضها ببعض ظاهر في أن الآية بصدد الإشارة إلى أمر واحد هو سبحانه محيط به ولا ينفع فيه عظة وتخويف إلا زيادة في الطغيان .

ويستفاد من ذلك أن الشأن هو أن الله سبحانه أرى نبيه ﷺ في الرؤيا هذه الشجرة الملعونة وبعض أعمالهم في الإسلام ثم بين لرسوله أن ذلك فتنة .

فقوله : ﴿وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس﴾ مقتضى السياق أن المراد بالإحاطة الإحاطة العلمية ، والظرف متعلق بمحذوف والتقدير واذكر إذ قلنا لك كذا وكذا والمعنى واذكر للتثبت فيما ذكرنا لك في هذه الآيات أن شيمة الناس الاستمرار في الفساد والفسوق واقتداء أخلافهم بأسلافهم في الإعراض عن ذكر الله وعدم الاعتناء بآيات الله ، وقتاً قلنا لك إن ربك أحاط بالناس علماً وعلم أن هذه السنة ستجري بينهم كما كانت تجري .

وقوله : ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن﴾ محصل معناه على ما تقدم أنه لم نجعل الشجرة الملعونة في القرآن التي تعرفها بتعريفنا ، وما أريناك في المنام من أمرهم إلا فتنة للناس وامتحاناً وبلاء نمتحنهم ونبلوهم به وقد أحطنا بهم .

وقوله : ﴿ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً﴾ ضميرا الجمع للناس ظاهراً والمراد بالتخويف إما التخويف بالموعظة والبيان أو بالآيات المخوفة التي هي دون الآيات المهلكة المبيدة ، والمعنى ونخوف الناس فما يزيدهم التخويف إلا طغياناً ولا أي طغيان كان بل طغياناً كبيراً أي انهم لا يخافون من تخويفنا حتى ينتهوا عما هم عليه بل يجيبوننا بالطغيان الكبير فهم يبالغون في طغيانهم ويفرطون في عنادهم مع الحق .

وسياق الآية سياق التسلية فالله سبحانه يعزي نبيه ﷺ فيها بأن الذي أراه

من الأمر ، وعرفه من الفتن ، وقد جرت سنته تعالى على امتحان عباده بالمحن والفتن ، وقد اعترف بذلك غير واحد من المفسرين .

ويؤيد جميع ما تقدم ما ورد من طرق أهل السنة واتفقت عليه أحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام أن المراد بالرؤيا في الآية هي رؤيا رآها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بني أمية والشجرة شجرتهم وسيوافيك الروايات في البحث الروائي الآتي إن شاء الله تعالى .

وقد ذكر جمع من المفسرين استناداً إلى ما نقل عن ابن عباس أن المراد بالرؤيا التي أراها الله نبيه هو الإسراء ، والمراد بالشجرة الملعونة في القرآن شجرة الزقوم ، وذكروا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما رجع من الإسراء وأصبح أخبر المشركين بذلك فكذبوه واستهزؤا به ، وكذلك لما سمع المشركون آيات ذكر الله فيها الزقوم كذبوه وسخروا منه فأنزل الله في هذه الآية أن الرؤيا التي أريناك وهي الإسراء وشجرة الزقوم ما جعلناهما إلا فتنة للناس .

ثم لما ورد عليهم أن الرؤيا على ما صرح به أهل اللغة هي ما يراه النائم في منامه والإسراء كان في اليقظة اعتذروا عنه تارة بأن الرؤيا كالرؤية مصدر رأى ولا اختصاص لها بالمنام ، وتارة بأن الرؤيا ما يراه الإنسان بالليل سواء فيه النوم واليقظة ، وتارة بأنها مشاكلة لتسمية المشركين له رؤيا ، وتارة بأنه جار على زعمهم كما سموا أصنامهم آلهة فقد روي أن بعضهم قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لما قص عليهم إسراءه : لعله شيء رأيته في منامك فسماه الله رؤيا على زعمهم كما قال في الأصنام ﴿آلهتهم﴾ ، وتارة بأنه سمي رؤيا تشبيهاً له بالمنام لما فيها من العجائب أو لوقوعه ليلاً أو لسرعته .

وقد أجاب عن ذلك بعضهم أن الإسراء كان في المنام كما روي عن عائشة ومعاوية .

ولما ورد عليهم أيضاً أن لا معنى لتسمية الزقوم شجرة ملعونة ولا ذنب للشجرة اعتذروا عنه تارة بأن المراد من لعنها لعن طاعميها على نحو المجاز في الإسناد للدلالة على المبالغة في لعنهم كما قيل ، وتارة بأن اللعنة بمعنى البعد وهي في أبعد مكان من الرحمة لكونها تنبت في أصل الجحيم ، وتارة بأنها جعلت ملعونة لأن طلعها يشبه رؤوس الشياطين والشياطين ملعونون ، وتارة بأن العرب تسمي كل غذاء مكروه ضار ملعوناً .

أما ما ذكروه في معنى الرؤيا فما قيل : إن الرؤيـا مصدر مـرادف للرؤية أو إنها بمعنى الرؤية ليلاً يـرده عدم الثبـوت لغة ولم يستنـدوا في ذلك إلى شيء من كلامهم نظماً أو نثراً إلا إلى مجرد الدعوى .

وأما قولهم : إن ذلك مشاكلة لتسميـة المشركين الإسـراء رؤيا أو جرى على على هذه العناية وأنه ليس فيه اعتراف بكونها رؤيا حقيقة ؟ ولم يطلق تعالى على أصنامهم «آلهة» و« شركاء » وإنما أطلق ﴿آلهتهم﴾ و﴿شركائهم﴾ فأضـافها إليهم والإضافة نعمت القرينة على عدم التسليم ، ونظير الكلام جار في اعتذارهم بـأنه من تشبيه الإسراء بالرؤيا فالاستعارة كسائر المجازات لا تصح إلا مع قرينة ، ولـو كانت هناك قرينة لم يستدل كل من قال بكون الإسراء منامياً بوقـوع لفظة الـرؤيا في الآية بناء على كون الآية ناظرة إلى الإسراء .

وأما قول القائل : ان الإسـراء كان في المنـام فقد اتضـح بطلانـه في أول السورة في تفسير آية الإسراء .

وأما المعاذير التي ذكروها عن جعل الشجرة ملعونة في القرآن فقولهم : إن حقيقة لعنها لعن طاعميها على طريق المجاز في الإسنـاد للمبالغـة في لعنهم فهو وإن كان كثير النظير في محاورات العامة لكنه مما يجب أن ينزه عنه ساحة كلامـه تعالى وإنما هـو من دأب جهلة الناس وسفلتهم تـراهم إذا أرادوا أن يسبوا أحداً لعنوه بلعن أبيه وأمه وعشيرته مبالغة في سبه ، وإذا شتموا رجلاً أساؤا ذكر زوجتـه وبنتـه وسبوا السمـاء التي تظله والأرض التي تقله والـدار التي يسكنها والقـوم الذين يعاشرهم وأدب القرآن يمنعه أن يبـالغ في لعن أصحـاب النار بلعن الشجـرة التي يعذبهم الله بأكل ثمارها .

وقولهم : إن اللعن مطلق الإبعاد مما لم يثبت لغة والذي ذكروه ويشهد بـه ماورد من استعماله في القرآن أن معناه الإبعاد من الرحمة والكرامة وما قيل : إنها كما قال الله ﴿شجرة تنبت في أصل الجحيم﴾ فهي في أبعد مكان من الرحمة إن أريـدت بالـرحمة الجنـة فهو قـول من غير دليـل وإن اريدت بـه الرحمـة المقابلة للعـذاب كان لازمـه كون الشجـرة ملعونـة بمعنى الإبعاد من الـرحمـة والكـرامـة ومقتضاه كون جهنم وما أعد الله فيها من العذاب وملائكة النـار وخزنتهـا ملعونين مغضـوبين مبعدين من الـرحمة ، وليس شيء منهـا ملعونـاً وإنمـا اللعن والغضب والبعد للمعذبين فيها من الإنس والجن .

وقولهم : إنها جعلت ملعونة لأن طلعها يشبه رؤوس الشياطين والشياطين ملعونون فهو مجاز في الإسناد بعيد من الفهم يرد عليه ما أوردناه على الوجه الأول .

وقولهم : إن العرب تسمي كل غذاء مكروه ضار ملعوناً فيه استعمال الشجرة وإرادة الثمرة مجازاً ثم جعلها ملعونة لكونها مكروهة ضارة أو نسبة اللعن وهو وصف الثمرة إلى الشجرة مجازاً ، وعلى أي حال كونها معنى من معاني اللعن غير ثابت بل الظاهر أنهم يصفونه باللعن بمعناه المعروف والعامة يلعنون كل ما يرتضونه من طعام وشراب وغيرهما .

وأما انتساب القول إلى ابن عباس فعلى تقدير ثبوته لا حجية فيه وخاصة مع معارضته لما في حديث عائشة الآتي وغيرها وهو يتضمن تفسير النبي ﷺ ولا يعارضه قول غيره .

وقال في الكشاف في قوله تعالى : ﴿وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس﴾ واذكر إذ أوحينا إليك أن ربك أحاط بقريش يعني بشرناك بوقعة بدر وبالنصرة عليهم وذلك قوله : ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾ ﴿قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون﴾ وغير ذلك فجعله كأن قد كان ووجد فقال : ﴿أحاط بالناس﴾ على عادته في إخباره .

وحين تزاحف الفريقان يوم بدر والنبي ﷺ في العريش مع أبي بكر كان يدعو ويقول : اللهم إني أسألك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول : ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾ .

ولعل الله تعالى أراه مصارعهم في منامه فقد كان يقول حين ورد ماء بدر : والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم وهو يومىء إلى الأرض ويقول : هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فتسامعت قريش بما أوحي إلى رسول الله ﷺ من أمر يوم بدر وما أري في منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون ويستسخرون ويستعجلون به استهزاء .

وحين سمعوا بقوله : ﴿إن شجرة الزقوم طعام الأثيم﴾ جلعوها سخرية وقالوا : إن محمداً يزعم أن الجحيم تحرق الحجارة ثم يقول : ينبت فيها الشجر ـ إلى أن قال ـ والمعنى أن الآيات إنما يرسل بها تخويفاً للعباد ، وهؤلاء

قد خوفوا بعذاب الدنيا وهو القتل يوم بدر . انتهى ثم ذكر تفسير الرؤيا في الآية بالإسراء ناسباً له إلى قيل .

وهو ظاهر في أنه لم يرتض تفسير الرؤيا في الآية بالإسراء وإن نسب إلى الرواية فعدل عنه إلى تفسيرها برؤيا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقعة بدر قبل وقوعها وتسامع قريش بذلك واستهزاءهم به .

وهو وإن تقصَّى به عما يلزم تفسيرهم الرؤيا بالإسراء من المحذور لكنّه وقع فيما ليس بأهون منه إن لم يكن أشدَّ وهو تفسير الرؤيا بما رجا أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرى في منامه وقعة بدر ومصارع القوم فيها قبل وقوعها ويسخر قريش منه فيجعل فتنة لهم فلا حجّة له على ما فسَّر إلا قوله : «ولعل الله أراه مصارعهم في منامه» وكيف يجترىء على تفسير كلامه تعالى بتوهم أمر لا مستند له ولا حجة عليه من أثر يعوّل عليه أو دليل من خلال الآيات يرجع إليه .

وذكر بعضهم : أن المراد بالرؤيا رؤيا النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه يدخل مكة والمسجد الحرام وهي التي ذكرها الله سبحانه بقوله : ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا﴾ الآية .

وفيه أن هذه الرؤيا إنما رآها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد الهجرة قبل صلح الحديبية والآية مكية ؛ وسنستوفي البحث عن هذه الرؤيا إن شاء الله تعالى .

وذكر بعضهم : أنّ المراد بالشجرة الملعونة في القرآن هم اليهود ونسب إلى أبي مسلم المفسر .

وقد تقدم ما يمكن أن يوجه به هذا القول مع ما يرد عليه .

قوله تعالى : **﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال ءأسجد لمن خلقت طيناً﴾** قال في المجمع : قال الزجاج : طيناً منصوب على الحال بمعنى أنك أنشأته في حال كونه من طين ، ويجوز أن يكون تقديره من طين فحذف «من» فوصل الفعل ، ومثله قوله : ﴿أن تسترضعوا أولادكم﴾ أي لأولادكم وقيل : إنه منصوب على التميز . انتهى .

وجوز في الكشاف كونه حالاً من الموصول لا من المفعول ﴿خلقت﴾ كما قاله الزجاج ، وقيل : إن الحالية على أي حال خلاف الظاهر لكون ﴿طيناً﴾ جامداً .

وفي الآية تذكير آخر للنبي ﷺ بقصة إبليس وما جرى بينه وبين الله سبحانه من المحاورة عند ما عصى أمر السجدة ليتثبت فيما أخبره الله من حال الناس أنهم لم يزالوا على الاستهانة بأمر الله والاستكبار عن الحق وعدم الاعتناء بآيات الله ولن يزالوا على ذلك فليذكر قصة إبليس وما عقد عليه أن يحتنك ذرية آدم وسلطه الله يومئذ على من أطاعه من بني آدم واتبع دعوته ودعوة خيله ورجله ولم يستثن في عقده إلا عباده المخلصين .

فالمعنى : واذكر إذ قال ربك للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس ـ فكأنه قيل : فماذا صنع ؟ أو فماذا قال إذ لم يسجد ؟ فقيل : إنه أنكر الأمر بالسجدة وقال : أأسجد ـ والاستفهام للإنكار ـ لمن خلقته من طين وقد خلقتني من نار وهي أشرف من الطين .

وفي القصة اختصار بحذف بعض فقراتها ، والوجه فيه أن السياق اقتضى ذلك فإن الغرض بيان العلل والعوامل المقتضية لاستمرار بني آدم على الظلم والفسوق فقد ذكر أولاً أن الأولين منهم لم يؤمنوا بالآيات المقترحة والآخرون بانون على الاقتداء بهم ثم ذكّره ﷺ أن هناك من الفتن ما سيفتنون به ثم ذكّره بما قصه عليه من قصة آدم وإبليس وفيها عقد إبليس أن يغوي ذرية آدم وسؤاله أن يسلطه الله عليهم وإجابته تعالى إياه على ذلك في الغاوين فليس بمستبعد أن يميل أكثر الناس إلى سبيل الضلال وينكبُّوا على الظلم والطغيان والإعراض عن آيات الله وقد أحاطت بهم الفتنة الإلهية من جانب والشيطان بخيله ورجله من جانب .

قوله تعالى : ﴿قال أرأيتك هذا الذي كرمت عليَّ لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلاً﴾ الكاف في ﴿أرأيتك﴾ زائدة لا محل لها من الإعراب وإنما تفيد معنى الخطاب كما في أسماء الإشارة ، والمراد بقوله : ﴿هذا الذي كرمت علي﴾ آدم ﷺ وتكريمه على إبليس تفضيله عليه بأمره بالسجدة ورجمه حيث أبى .

ومن هنا يظهر أنه فهم التفضيل من أمر السجدة كما أنه اجترأ على إرادة إغواء ذريته مما جرى في محاورته تعالى الملائكة من قولهم : ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾[1] ، وقد تقدم في تفسير الآية ما ينفع ههنا .

(١) البقرة : ٣٠ .

والاحتناك ـ على ما في المجمع ـ الاقتطاع من الأصل ، يُقال : احتنك فلان ما عند فلان من مال أو علم إذا استقصاه فأخذه كله ، واحتنك الجراد الزرع إذا أكله كله ، وقيل : إنه من قولهم : حنك الدابة بحبلها إذا جعل في حنكها الأسفل حبلاً يقودها به ، والظاهر أن المعنى الأخير هو الأصل في الباب ، والاحتناك الإلجام .

والمعنى : قال إبليس بعدما عصى وأخذه الغضب الإلهي رب أرأيت هذا الذي فضلته بأمري بسجدته ورجمي بمعصيته أقسم لئن أخرتني إلى يوم القيامة وهو مدة مكث بني آدم في الأرض لألجمن ذريته إلا قليلاً منهم وهم المخلصون .

قوله تعالى : **﴿قال اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً﴾** قيل : الأمر بالذهاب ليس على حقيقته وإنما هو كناية عن تخليته ونفسه كما تقول لمن يخالفك : افعل ما تريد ، وقيل : الأمر على حقيقته وهو تعبير آخر لقوله في موضع آخر : ﴿اخرج منها فإنك رجيم﴾ والموفور المكمل فالجزاء الموفور الجزاء الذي يوفى كله ولا يدخر منه شيء ، ومعنى الآية واضح .

قوله تعالى : **﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك﴾** إلى آخر الآية الاستفزاز الازعاج والاستنهاض بخفة وإسراع ، والإجلاب كما في المجمع السوق بجلبة من السائق والجلبة شدة الصوت ، وفي المفردات : أصل الجلب سوق الشيء يُقال : جلبت جلباً قال الشاعر : «وقد يجلب الشيء البعيد الجواب» وأجلبت عليه صحت عليه بقهر ، قال الله عز وجل : ﴿وأجلب عليهم بخيلك ورجلك﴾ انتهى .

والخيل ـ على ما قيل ـ الأفراس حقيقة ولا واحد له من لفظه ويطلق على الفرسان مجازاً ، والرجل بالفتح فالكسر هو الراجل كحذر وحاذر وكمل وكامل وهو خلاف الراكب ، وظاهر مقابلته بالخيل أن يكون المراد به الرجالة وهم غير الفرسان من الجيش .

فقوله : ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك﴾ أي استنهض للمعصية من استطعت أن تستنهضه من ذرية آدم ـ وهم الذين يتولونه منهم ويتبعونه كما ذكره في سورة الحجر ـ بصوتك ، وكأن الاستفزاز بالصوت كناية عن استخفافهم

بالوسوسة الباطلة من غير حقيقة ، وتمثيل بما يساق الغنم وغيره بالنعيق والزجر وهو صوت لا معنى له .

وقوله : ﴿واجلب عليهم بخيلك ورجلك﴾ أي وصح عليهم لسوقهم إلى معصية الله بأعوانك وجيوشك فرسانهم ورجالتهم وكأنه اشارة إلى أن قبيله وأعوانه منهم من يعمل ما يعمل بسرعة كما هو شأن الفرسان في معركة الحرب ومنهم من يستعمل في غير موارد الحملات السريعة كالرجالة ، فالخيل والرجل كناية عن المسرعين في العمل والمبطئين فيه وفيه تمثيل نحو عملهم .

وقوله : ﴿وشاركهم في الأموال والأولاد﴾ الشركة إنما يتصور في الملك والاختصاص ولازمه كون الشريك سهيماً لشريكه في الانتفاع الذي هو الغرض من اتخاذ المال والولد فإن المال عين خارجي منفصل من الإنسان وكذا الولد شخص إنساني مستقل عن والديه ، ولولا غرض الانتفاع لم يعتبر الإنسان مالية لمال ولا اختصاصاً بولد .

فمشاركة الشيطان للإنسان في ماله أو ولده مساهمته له في الاختصاص والانتفاع كأن يحصل المال الذي جعله الله رافعاً لحاجة الإنسان الطبيعية من غير حله فينتفع به الشيطان لغرضه والإنسان لغرضه الطبيعي ، أو يحصله من طريق الحل لكن يستعمله في غير طاعة الله فينتفعان به معاً وهو صفر الكف من رحمة الله وكأن يولد الإنسان من غير طريق حله أو يولد من طريق حله ثم يربيه تربية غير صالحة ويؤدبه بغير أدب الله فيجعل للشيطان سهماً ولنفسه سهماً ، وعلى هذا القياس .

وهذا وجه مستقيم لمعنى الآية وجامع لما ذكره المفسرون في معنى الآية من الوجوه المختلفة كقول بعضهم : الأموال والأولاد التي يشارك فيها الشيطان كل مال أصيب من حرام ، وأخذ من غير حقه وكل ولد زنا كما ابن عباس وغيره .

وقول آخر : إن مشاركته في الأموال أنه أمرهم أن يجعلوها سائبة وبحيرة وغير ذلك وفي الأولاد أنهم هوّدوهم ونصّروهم ومجّسوهم كما عن قتادة .

وقول آخر : إن كل مال حرام وفرج حرام فله فيه شرك كما عن الكلبي ، وقول آخر : إن المراد بالأولاد تسميتهم عبد شمس وعبد الحارث ونحوهما ،

وقول آخر: هو قتل الموؤودة من أولادهم كما عن ابن عباس أيضاً ، وقول آخر : إن المشاركة في الأموال الذبح للآلهة كما عن الضحاك إلى غير ذلك مما روي عن قدماء المفسرين .

وقوله : ﴿وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً﴾ أي ما يعدهم إلا وعداً غاراً بإظهار الخطأ في صورة الصواب والباطل على هيئة الحق فالغرور مصدر بمعنى اسم الفاعل للمبالغة .

قوله تعالى : **﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلاً﴾** المراد بعبادي أعم من المخلصين الذين استثناهم إبليس بقوله : ﴿إلا قليلاً﴾ بل غير الغاوين من أتباع إبليس كما قال في موضع آخر : ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾[1] والإضافة للتشريف .

وقوله : ﴿وكفى بربك وكيلاً﴾ أي قائماً على نفوسهم وأعمالهم حافظاً لمنافعهم متولياً لأمورهم فإن الوكيل هو الكافل لأمور الغير القائم مقامه في تدبيرها وإدارة رحاها ، وبذلك يظهر أن المراد به وكالته الخاصة لغير الغاوين من عباده كما مر في سورة الحجر .

وقد تقدمت أبحاث مختلفة حول قصة سجدة آدم نافعة في هذا المقام في مواضع متفرقة من كلامه تعالى كسورة البقرة وسورة الأعراف وسورة الحجر .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : ﴿وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة﴾ قال : هو الفناء بالموت أو غيره ، وفي رواية أخرى عنه عليه السلام ﴿وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة﴾ قال : بالقتل والموت أو غيره .

أقول : ولعله تفسير لجميع الآية .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات﴾ الآية قال : نزلت في قريش . قال : وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في

---

(١) الحجر : ٤٢ .

الآية : وذلك أن محمداً سأل قومه أن يأتيهم فنزل جبرئيل فقال : إن الله عز وجل يقول : وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ، وكنا إذا أرسلنا إلى قريش آية فلم يؤمنوا بها اهلكناهم فلذلك أخرنا عن قومك الآيات .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد والنسائي والبزار وابن جرير وابن المنذر والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل والضياء في المختارة عن ابن عباس قال : سأل أهل مكة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعل لهم الصفا ذهباً وأن ينحي عنهم الجبال فيزرعون فقيل له : إن شئت أن نتأنى بهم وإن شئت أن نؤتيهم الذي سألوا فإن كفروا أهلكوا كما أهلكت من قبلهم من الأمم قال : لا بل أستأني بهم فأنزل الله : ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون﴾ .

أقول : وروي ما يقرب منه بغير واحد من الطرق .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال : رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بني فلان ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك فما استجمع ضاحكاً حتى مات فأنزل الله : ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾ .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر أن النبي قال : رأيت ولد الحكم بن أبي العاص على المنابر كأنهم القردة وأنزل الله في ذلك : ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة﴾ يعني الحكم وولده .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن يعلى بن مرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أُريت بني أُمية على منابر الأرض وسيتملكونكم فتجدونهم أرباب سوء ، واهتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لذلك فأنزل الله : ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾ .

وفيه أخرج ابن مردويه عن الحسين بن علي أن رسول الله أصبح وهو مهموم فقيل : مالك يا رسول الله ؟ فقال : إني أريت في المنام كأن بني أمية يتعاورون منبري هذا فقيل : يا رسول الله لا تهتم فإنها دنيا تنالهم فأنزل الله : ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾ .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل وابن عساكر عن سعيد بن المسيب قال : رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بني أمية على المنابر فساءه

ذلك فأوحى الله إليه إنما هي دنيا أعطوها فقرت عينه ، وهي قوله : ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾ يعني بلاء للناس .

أقول : ورواه في تفسير البرهان عن الثعلبي في تفسيره يرفعه إلى سعيد بن المسيب .

وفي تفسير البرهان عن كتاب فضيلة الحسين يرفعه إلى أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : رأيت في النوم بني الحكم أو بني العاص ينزون على منبري كما تنزو القردة فأصبح كالمتغيظ فما رؤي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مستجمعاً ضاحكاً بعد ذلك حتى مات .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن عائشة أنها قالت لمروان بن الحكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لأبيك وجدك : إنكم الشجرة الملعونة في القرآن .

وفي مجمع البيان : رؤيا رآها النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن قروداً تصعد منبره وتنزل وساءه ذلك واغتم ، رواه سهل بن سعيد عن أبيه . ثم قال : وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ، وقالوا : على هذا التأويل الشجرة الملعونة في القرآن هو بنو أمية .

أقول : وليس من التأويل في شيء بل هو تنزيل كما تقدم بيانه ، إلا أن التأويل ربما أطلق في كلامهم على مطلق توجيه المقصود .

وروى هذا المعنى العياشي في تفسيره عن عدة من الثقات كزرارة وحمران ومحمد بن مسلم ومعروف بن خربوذ وسلام الجعفي والقاسم بن سليمان ويونس بن عبد الرحمان الأشل وعبد الرحيم القصير عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ورواه القمي في تفسيره مضمراً ، ورواه العياشي أيضاً عن أبي الطفيل عن علي عليه السلام .

وفي بعض هذه الروايات أن مع بني أمية غيرهم وقد تقدم ما يهدي إليه البحث في معنى الآية ، وقد مر أيضاً الروايات في ذيل قوله تعالى : ﴿ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة﴾[1] الآية أن الشجرة الخبيثة هي الأفجران من قريش .

وفي الدر المنثور أخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وأحمد والبخاري والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم

(١) إبراهيم : ٢٦ .

وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس في قوله : ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾ قال : هي رؤيا عين أريها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة أسري به إلى بيت المقدس وليست برؤيا منام ﴿والشجرة الملعونة في القرآن﴾ قال : هي شجرة الزقوم .

أقول : وروى هذا المعنى أيضاً عن ابن سعد وأبي يعلى وابن عساكر عن أم هاني ، وقد عرفت حال الرواية في الكلام على تفسير الآية .

وفيه أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس في قوله : ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك﴾ الآية قال : إن رسول الله أري أنه دخل مكة هو وأصحابه وهو يومئذ بالمدينة فسار إلى مكة قبل الأجل فرده المشركون فقال أناس : قد رد وقد كان حدثنا أنه سيدخلها فكانت رجعته فتنتهم .

أقول : وقد تقدم ما على الرواية في تفسير الآية على أنها تعارض ما تقدمها .

وفي تفسير البرهان عن الحسين بن سعيد في كتاب الزهد عن عثمان بن عيسى عن عمر بن اذينة عن سليمان بن قيس قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إن الله حرم الجنة على كل فحاش بذيء قليل الحياء لا يبالي ما قال وما قيل له فإنك إن فتشته لم تجده إلا لغية أو شرك شيطان .

فقال رجل : يا رسول الله وفي الناس شرك شيطان ؟ فقال : أو ما تقرأ قول الله عز وجل : ﴿وشاركهم في الأموال والأولاد﴾ ؟ .

فقال : من لا يبالي ما قال وما قيل له ؟ فقال : نعم من تعرض للناس فقال فيهم وهو يعلم أنهم لا يتركونه فذلك الذي لا يبالي ما قال وما قيل له .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن شرك الشيطان : قوله : ﴿وشاركهم في الأموال والأولاد﴾ قال : ما كان من مال حرام فهو شرك الشيطان . قال : ويكون مع الرجل حتى يجامع فيكون من نطفته ونطفة الرجل إذا كان حراماً .

أقول : والروايات في هذه المعاني كثيرة ، وهي من قبيل ذكر المصاديق ، وقد تقدم المعنى الجامع لها .

وما ذكر فيها على مشاركته الرجل في الوقاع والنطفة وغير ذلك كناية عن أن له نصيباً في جميع ذلك فهو من التمثيل بما يتبين به المعنى المقصود ، ونظائره كثيرة في الروايات .

* * *

رَبُّكُمُ ٱلَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ
فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً (٦٦) وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ
مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ
كَفُوراً (٦٧) أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ
حَاصِباً ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلاً (٦٨) أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً
أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفاً مِنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ
لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعاً (٦٩) وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ
فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ ٱلطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ
خَلَقْنَا تَفْضِيلاً (٧٠) يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ
كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً (٧١) وَمَنْ
كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً (٧٢) .

(بيان)

الآيات كالمكملة للآيات السابقة تثبت لله سبحانه من استجابة الدعوة وكشف الضر ما نفاه القبيل السابق عن أصنامهم وأوثانهم فإن الآيات السابقة تبتدىء بقوله تعالى : ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً﴾ وهذه الآيات تفتتح بقوله : ﴿ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر﴾ الخ .

وإنما قلنا : هي كالمكملة لبيان الآيات السابقة مع أن ما تحتويه كل من القبيلين حجة تامة في مدلولها تبطل إحداهما ألوهية آلهتهم وتثبت الأخرى ألوهية الله سبحانه لافتتاح القبيل الأول بقوله : ﴿قل﴾ دون الثاني وظاهره كون مجموع القبيلين واحداً من الاحتجاج أمر النبي ﷺ بإلقائه إلى المشركين لإلزامهم بالتوحيد .

ويؤيده السياق السابق المبدو بقوله : ﴿قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً﴾ وقد لحقه قوله ثانياً : ﴿وقالوا أإذا متنا﴾ إلى أن قال ﴿قل كونوا حجارة أو حديداً﴾ .

وقد ختم الآيات بقوله : ﴿يوم ندعوا كل أناس بإمامهم﴾ الخ فأشار به إلى أن هذا الذي يذكر من الهدى والضلالة في الدنيا يلازم الإنسان في الآخرة فالنشأة الأخرى على طبق النشأة الأولى فمن أبصر في الدنيا أبصر في الآخرة ، ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً .

قوله تعالى : ﴿ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله إنه كان بكم رحيماً﴾ الازجاء على ما في مجمع البيان سوق الشيء حالاً بعد حال فالمراد به إجراء السفن في البحر بإرسال الرياح ونحوه وجعل الماء رطباً مائعاً يقبل الجري والخرق ، والفلك جمع الفلكة وهي السفينة .

وابتغاء الفضل طلب الرزق فإن الجواد إنما يجود غالباً بما زاد على مقدار حاجة نفسه وفضل الشيء ما زاد وبقي منه ومن ابتدائية ، وربما قيل : إنها للتبعيض ، وذيل الآية تعليل للحكم بالرحمة ، والمعنى ظاهر . والآية تمهيد لتاليها .

قوله تعالى : ﴿وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه﴾ إلى آخر الآية الضر الشدة ، ومس الضر في البحر هو خوف الغرق بالإشراف عليه بعصف الرياح وتقاذف الأمواج ونحو ذلك .

وقوله : ﴿ضل من تدعون إلا إياه﴾ المراد بالضلال ـ على ما ذكروا ـ الذهاب عن الخواطر دون الخروج عن الطريق وقيل : هو بمعنى الضياع من قولهم : ضل عن فلان كذا أي ضاع عنه ويعود على أي حال إلى معنى النسيان .

والمراد بالدعاء دعاء المسألة دون دعاء العبادة فيعم قوله : ﴿من تدعون﴾ الإله الحق والآلهة الباطلة التي يدعوها المشركون ، والاستثناء متصل ، والمعنى وإذا اشتد عليكم الأمر في البحر بالإشراف على الغرق نسيتم كل إله تدعونه وتسألونه حوائجكم إلا الله .

وقيل : المراد دعاء العبادة دون المسألة فيختص بمن يعبدونه من دون الله والاستثناء منقطع ، والمعنى إذا مسكم الضر في البحر ذهب عن خواطركم الآلهة الذين تعبدونهم لكن الله سبحانه لا يغيب عنكم ولا ينسى .

والظاهر أن المراد بالضلال معناه المعروف وهو خلاف الهدى والكلام مبني على تمثيل لطيف كأن الإنسان إذا مسه الضر في البحر ووقع في قلبه أن يدعو لكشف ضره قصده آلهته الذين كان يدعوهم ويستمر في دعائهم قبل ذلك وأخذوا يسعون نحوه ويتسابقون في قطع الطريق إلى ذكره ليذكرهم ويدعوهم ويستغيث بهم لكنهم جميعاً يضلون الطريق ولا ينتهون إلى ذكره فينساهم والله سبحانه مشهود لقلبه حاضر في ذكره يذكره الإنسان عند ذلك فيدعوه وقد كان معرضاً عنه فيجيبه وينجيه إلى البر .

وبذلك يظهر أن المراد بالضلال معناه المعروف ، وبمن تدعون آلهتهم من دون الله فحسب وأن الاستثناء منقطع والوجه في جعل الاستثناء منقطعاً أن الذي يبتنى عليه الكلام من معنى التشبيه لا يناسب ساحة قدسه تعالى لتنزهه من السعي والوقوع في الطريق وقطعه ونحو ذلك .

مضافاً إلى أن قوله : ﴿فلما نجاكم إلى البر أعرضتم﴾ ظاهر في أن المراد بالدعوة دعاء المسألة وأنهم في البر أي في حالهم العادي غير حال الضر معرضون عنه تعالى لا يدعونه فقوله : ﴿من تدعون﴾ الظاهر في استمرار الدعوة المراد به آلهتهم الذين كانوا يدعونهم فاستثناؤه تعالى استثناء منقطع .

وقوله : ﴿فلما نجاكم إلى البر أعرضتم﴾ أي فلما نجاكم من الغرق وكشف عنكم الضر راداً لكم إلى البر أعرضتم عنه أو عن دعائه وفيه دلالة على أنه تعالى غير مغفول عنه للإنسان في حال وأن فطرته تهديه إلى دعائه في الضراء والسراء والشدة والرخاء جميعاً فإن الإعراض إنما يتحقق عن أمر ثابت موجود فقوله : إن الإنسان يدعوه في الضر ويعرض عنه بعد كشفه في معنى أنه مهدي إليه بالفطرة دائماً .

وقوله : ﴿وكان الإنسان كفوراً﴾ أي إن الكفران من دأب الإنسان من حيث إن له الطبيعة الإنسانية فإنه يتعلق بالأسباب الظاهرية فينسى مسبب الأسباب فلا يشكره تعالى وهو يتقلب في نعمه الظاهرة والباطنة .

وفي تذييل الكلام بهذه الجملة تنبيه على أن إعراض الإنسان عن ربه في غير حال الضر ليس بحال غريزي فطري له حتى يستدل بنسيانه ربه على نفي الربوبية بل هو دأب سيء من الإنسان يوقعه فيه كفران النعمة .

وفي الآية حجة على توحده تعالى في ربوبيته ، ومحصله أن الإنسان إذا انقطع عن جميع الأسباب الظاهرية وأيس منها لم ينقطع عن التعلق بالسبب من أصله ولم يبطل منه رجاء النجاة من رأس بل رجا النجاة وتعلق قلبه بسبب ما يقدر على ما لا يقدر عليه سائر الأسباب ، ولا معنى لهذا التعلق الفطري لولا أن هناك سبباً فوق الأسباب إليه يرجع الأمر كله ، وهو الله سبحانه ، وليس يصرف الإنسان عنه إلا الاشتغال بزخارف الحياة الدنيا والتعلق بالأسباب الظاهرية والغفلة عما وراءها .

قوله تعالى : ﴿أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصباً ثم لا تجدوا لكم وكيلاً﴾ خسوف القمر استتار قرصه بالظلمة والظل وخسف الله به الأرض أي ستره فيها ، والحاصب ـ كما في المجمع ـ الريح التي ترمي بالحصباء والحصا الصغار وقيل : الحاصب الريح المهلكة في البر والقاصف الريح المهلكة في البحر .

والاستفهام للتوبيخ يوبخهم الله تعالى على إعراضهم عن دعائه في البر فإنهم لا مؤمن لهم من مهلكات الحوادث في البر كما لا مؤمن لهم حال مس الضر في البحر إذ لا علم لهم بما سيحدث لهم وعليهم فمن الجائز أن يخسف الله بهم جانب البر أو يرسل عليهم ريحاً حاصباً فيهلكهم بذلك ثم لا يجدوا لأنفسهم وكيلاً يدفع عنهم الشدة والبلاء ويعيد إليهم الأمن والسلام .

قوله تعالى : ﴿أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أُخرى﴾ إلى آخر الآية القصف الكسر بشدة وقاصف الريح هي التي تكسر السفن والأبنية ، وقيل : القاصف الريح المهلكة في البحر والتبيع هو التابع يتبع الشيء ، وضمير ﴿فيه﴾ للبحر وضمير «به» للغرق أو للإرسال أو لهما معاً باعتبار ما وقع ولكل قائل ، والآية من تمام التوبيخ .

والمعنى : أم هل أمنتم بنجاتكم إلى البر أن يعيدكم الله في البحر تارة أخرى فيرسل عليكم ريحاً كاسرة للسفن أو مهلكة فيغرقكم بسبب كفركم ثم لا تجدوا بسبب الإغراق أحداً يتبع الله لكم عليه فيسأله لم فعل هذا بكم ؟ ويؤاخذه على ما فعل .

وفي قوله : ﴿ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعاً﴾ التفات من الغيبة إلى التكلم بالغير وكأن النكتة فيه الظهور على الخصم بالعظمة والكبرياء . وهو المناسب في المقام ، وليكون مع ذلك توطئة لما في الآيات التالية من سياق التكلم بالغير .

قوله تعالى : ﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾ الآية مسوقة للامتنان مشوباً بالعتاب كأنه تعالى لما ذكر وفور نعمه وتواتر فضله ورحمته على الإنسان ، وحمله في البحر ابتغاء فضله ورزقه ، ورفاه حاله في البر ثم نسيانه لربه وإعراضه عن دعائه إذا نجاه وكشف ضره كفراناً مع أنه متقلب دائماً بين نعمه التي لا تحصى نبه على جملة تكريمه وتفضيله ليعلم بذلك مزيد عنايته بالإنسان وكفران الإنسان لنعمه على كثرتها وبلوغها .

وبذلك يظهر أن المراد بالآية بيان حال لعامة البشر مع الغض عما يختص به بعضهم من الكرامة الخاصة الإلهية والقرب والفضيلة الروحية المحضة فالكلام يعم المشركين والكفار والفساق وإلا لم يتم معنى الامتنان والعتاب .

فقوله : ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ المراد بالتكريم تخصيص الشيء بالعناية وتشريفه بما يختص به ولا يوجد في غيره ، وبذلك يفترق عن التفضيل فإن التكريم معنى نفسي وهو جعله شريفاً ذا كرامة في نفسه ، والتفضيل معنى إضافي وهو تخصيصه بزيادة العطاء بالنسبة إلى غيره مع اشتراكهما في أصل العطية ، والإنسان يختص من بين الموجودات الكونية بالعقل ويزيد على غيره في جميع الصفات والأحوال التي توجد بينها والأعمال التي يأتي بها .

وينجلي ذلك بقياس ما يتفنن الإنسان به في مأكله ومشربه وملبسه ومسكنه ومنكحه ويأتي به من النظم والتدبير في مجتمعه ، ويتوسل إليه من مقاصده باستخدام سائر الموجودات الكونية ، وقياس ذلك مما لسائر الحيوان والنبات وغيرهما من ذلك فليس عندها من ذلك إلا وجوه من التصرف ساذجة بسيطة أو

قريب من البساطة وهي واقفة في موقفها المحفوظ لها يوم خلقت من غير تغير أو تحول محسوس ؛ وقد سار الإنسان في جميع وجوه حياته الكمالية إلى غايات بعيدة ولا يزال يسعى ويرقى .

وبالجملة بنو آدم مكرمون بما خصهم الله به من بين سائر الموجودات الكونية وهو الذي يمتازون به من غيرهم وهو العقل الذي يعرفون به الحق من الباطل والخير من الشر والنافع من الضار .

وأما ما ذكره المفسرون أو وردت به الرواية أن الذي كرمهم الله به النطق أو تعديل القامة وامتدادها أو الأصابع يفعلون بها ما يشاؤون أو الأكل باليد أو الخط أو حسن الصورة أو التسلط على سائر الخلق وتسخيرهم له أو أن الله خلق أباهم آدم بيده أو أنه جعل محمداً ﷺ منهم أو جميع ذلك ، وما ذكر منها فإنما ذكر على سبيل التمثيل .

فبعضها مما يتفرع على العقل كالخط والنطق والتسلط على غيره من الخلق وبعضها من مصاديق التفضيل دون التكريم وقد تقدم الفرق بينهما ، وبعضها خارج عن مدلول الآية كالتكريم بخلق أبيهم آدم عليه السلام بيده وجعل محمد ﷺ منهم فإن ذلك من التكريم الأخروي والتشريف المعنوي الخارج عن مدلول الآية كما تقدم .

وبذلك يظهر ما في قول بعضهم : إن التكريم بجميع ذلك وقد أخطأ صاحب روح المعاني حيث قال بعد ذكر الأقوال : والكل في الحقيقة على سبيل التمثيل ومن ادعى الحصر في واحد كابن عطية حيث قال : إنما التكريم بالعقل لا غيره فقد ادعى غلطاً ورام شططاً وخالف صريح العقل وصحيح النقل . انتهى . ووجه خطأه ظاهر مما تقدم .

وقوله : ﴿وحملناهم في البر والبحر﴾ أي حملناهم على السفن والدواب وغير ذلك يركبونها إلى مقاصدهم وابتغاء فضل ربهم ورزقه ، وهذا أحد مظاهر تكريمهم .

وقوله : ﴿ورزقناهم من الطيبات﴾ أي من الأشياء التي يستطيبونها من أقسام النعم من الفواكه والثمار وسائر ما يتنعمون به ويستلذونه مما يصدق عليه الرزق ، وهذا أيضاً أحد مظاهر التكريم فمثل الإنسان في هذا التكريم الإلهي

مثل من يدعى إلى الضيافة وهي تكريم ثم يرسل إليه مركوب يركبه للحضور لها وهو تكريم ثم يقدم عليه أنواع الأغذية والأطعمة الطيبة اللذيذة وهو تكريم .

وبذلك يظهر أن عطف قوله : ﴿وحملناهم﴾ الخ وقوله : ﴿ورزقناهم﴾ الخ على التكريم من قبيل عطف المصاديق المترتبة على العنوان الكلي المنتزع منها .

وقوله : ﴿وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾ لا يبعد أن يكون المراد بمن خلقناهم أنواع الحيوان ذوات الشعور والجن الذي يثبته القرآن فإن الله سبحانه يعد أنواع الحيوان أمماً أرضية كالأمة الإنسانية ويجريها مجرى أولي العقل كما قال : ﴿وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون﴾ .

وهذا هو الأنسب بمعنى الآية وقد عرفت أن الغرض منها بيان ما كرم الله به بني آدم وفضلهم على سائر الموجودات الكونية وهي ـ فيما نعلم ـ الحيوان والجن وأما الملائكة فليسوا من الموجودات الكونية الواقعة تحت تأثير النظام المادي الحاكم في عالم المادة .

فالمعنى : وفضلنا بني آدم على كثير مما خلقنا وهم الحيوان والجن وأما غير الكثير وهم الملائكة فهم خارجون عن محل الكلام لأنهم موجودات نورية غير كونية ولا داخلة في مجرى النظام الكوني ، والآية إنما تتكلم في الإنسان من جهة أنه أحد الموجودات الكونية وقد أنعم عليه بنعم نفسية وإضافية .

وقد تبين مما تقدم :

أولاً : أن كلاً من التكريم والتفضيل في الآية ناظر إلى نوع من الموهبة الإلهية التي أوتيها الإنسان ، أما تكريمه فيما يختص بنوعه من الموهبة لا يتعداه إلى غيره وهو العقل الذي يميز به الخير من الشر والنافع من الضار والحسن من القبيح ويتفرع عليه مواهب أخرى كالتسلط على غيره واستخدامه في سبيل مقاصده والنطق والخط وغيره .

وأما تفضيله فبما يزيد به على غيره في الأمور المشتركة بينه وبين غيره كما أن الحيوان يتغذى بما وجده من لحم أو فاكهة أو حب أو عشب ونحو ذلك على وجه ساذج والإنسان يتغذى بذلك ويزيد عليه بما يبدعه من ألوان الغذاء المطبوخ

وغير المطبوخ على أنحاء مختلفة وفنون مبتكرة وطعوم مستطابة لذيذة لا تكاد تحصى ولا تزال تزداد نوعاً وصنفاً ، وقس على ذلك الحال في مشربه وملبسه ومسكنه ونكاحه واجتماعه المنزلي والمدني وغير ذلك .

وقال في مجمع البيان : ومتى قيل : إذا كان معنى التكريم والتفضيل واحداً فما معنى التكرار ؟ فجوابه أن قوله : ﴿كرمنا﴾ ينبيء عن الإنعام ولا ينبيء عن التفضل فجاء بلفظ التفضيل ليدل عليه ، وقيل : إن التكريم يتناول نعم الدنيا والتفضيل يتناول نعم الآخرة ، وقيل : إن التكريم بالنعم التي يصح بها التكليف ، والتفضل بالتكليف الذي عرضهم به للمنازل العالية . انتهى .

أما ما ذكره أن التفضيل يدل على نكتة زائدة على مدلول التكريم وهو كونه تفضلاً وإعطاء لا عن استحقاق ففيه أنه ممنوع والتفضيل كما يصح لا عن استحقاق من المفضل كذلك يصح عن استحقاق منه لذلك ، وأما ما نقله عن غيره فدعوى من غير دليل .

وقال الرازي في تفسيره في الفرق بينهما : إن الأقرب في ذلك أن يقال : إنه تعالى فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم إنه عز وجل عرضه بواسطة العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة فالأول هو التكريم والثاني هو التفضيل فكأنه قيل : فضلناهم بالتعريض لاكتساب ما فيه النجاة والزلفى بواسطة ما كرمناهم به من مبادىء ذلك فعليهم أن يشكروا ويصرفوا ما خلق لهم لما خلق له فيوحدوا الله تعالى ولا يشركوا به شيئاً ويرفضوا ما هم عليه من عبادة غيره . انتهى .

ومحصله الفرق بين التكريم والتفضيل بأن الأول إنما هو في الأمور الذاتية أو ما يلحق بها من الغريزيات والثاني في الأمور الاكتسابية ، وأنت خبير بأن الإنسان وإن وجد فيه من المواهب الإلهية والكمالات الوجودية أمور ذاتية وأمور اكتسابية على ما ذكره لكن اختصاص التكريم بالنوع الأول والتفضيل بالنوع الثاني لا يساعد عليه لغة ولا عرف . فالوجه ما قدمناه .

وثانياً : أن الآية ناظرة إلى الكمال الإنساني من حيث وجوده الكوني وتكريمه وتفضيله بالقياس إلى سائر الموجودات الكونية الواقعة تحت النظام الكوني فالملائكة الخارجون عن النظام الكوني خارجون عن محل الكلام ،

والمـراد بتفضيـل الإنســان على كثيـر ممن خلق تفضيله على غيـر المـلائكـة من الموجودات الكونية ، وأما الملائكة فوجودهم غير هذا الوجود فلا تعرض لهم في ذلك بوجه .

وبذلك يظهر فساد ما استدل بعضهم بالآية على كون المـلائكة أفضـل من الإنسان حتى الأنبياء عليهم السلام قال : لأن قوله تعالى : ﴿وفضلناهم على كثير ممن خلقنا﴾ يدل على أن ها هنا من لم يفضلهم عليـه ، وليس إلا الملائكـة لأن بني آدم أفضل من كل حيوان سوى الملائكة بالاتفاق .

وجه الفساد : أن الذي تعرضت له الآية إنما هو التفضيل من حيث الوجود الكوني الدنيوي والملائكة غير موجودين بهذا النحو من الوجود ، وإلى هذا يرجع ما أجاب به بعضهم أن التفضيل في الآيـة لم يرد بـه الثواب لأن الثـواب لا يجوز التفضيـل به ابتـداء ، وإنما المـراد بذلـك ما فضلهم الله بـه من فنون النعم التي أوتيها في الدنيا .

وأما ما أجابوا عنه بأن المراد بالكثير في الآية الجميع ومن بيانية ، والمعنى وفضلناهم على من خلقنا وهم كثير .

ففيه أنه وجه سخيف لا يساعد عليه كلامهم ولا سياق الآية ، وما قيل : إنه من قبيل قولهم : بذلت له العريض من جاهي وأبحته المنيع من حـريمي ولا يراد به أني بذلت له عريض جاهي ومنعته مـا ليس بعريض وأبحتـه منيع حـريمي ولم أبحه ما ليس بمنيع بل المراد بذلت له جاهي الذي من صفته أنـه عريض وأبحتـه حـريمي الذي هـو منيع ، يـرده أنه إن أريـد بما فسـر به المثـالان أن العنايـة في الكلام مصروفـة إلى أخذ كـل الجاه عـريضاً وكـل الحريم منيعـاً لم ينقسم الجاه والحريم حينئذ إلى عريض وغير عـريض ومنيع وغيـر منيع ولم ينـطبق على مورد الآيـة المدعى أنـه أطلق فيها البعض وأريـد به الكـل ، وإن أريـد بـه أن المعنى بـذلت له عـريض جاهي فكيف بغيـر العريض وأبحتـه المنيع من حـريمي فكيف بغيـر المنيع كـان شمول حكم البعض للكـل بالأولـوية ولم يجـز في مـورد الآيـة قطعاً .

وربما أجيب عن ذلك بأنا إن سلمنا أن المراد بالكثير غيـر الملائكـة ولفظة من للتبعيض فغاية مـا في الباب أن تكـون الآية سـاكتة عن تفضيـل بني آدم على الملائكة وهو أعم من تفضيل الملك على الإنسان لجواز التساوي ، ولو سلم أنها

تدل على التفضيل فغايته أن تدل على تفضيل جنس الملائكة على جنس بني آدم وهذا لا ينافي أن يكون بعض بني آدم أفضل من الملائكة كالأنبياء عليهم السلام .

والحق كما عرفت أن الآية غير متعرضة للتفضيل من جهة الثواب والفضل الأخروي وبعبارة أخرى هي متعرضة للتفضيل من جهة الوجود الكوني ، والمراد بكثير ممن خلقنا غير الملائكة ومن تبعيضية والمراد بمن خلقنا الملائكة وغيرهم من الإنسان والحيوان والجن . والإنسان مفضل بحسب وجوده الكوني على الحيوان والجن هذا ، وسيوافيك كلام في معنى تفضيل الإنسان على الملك إن شاء الله .

(كلام في الفضل بين الإنسان والملك)

اختلف المسلمون في أن الإنسان والملك أيهما أفضل ؟ فالمعروف المنسوب إلى الأشاعرة أن الإنسان أفضل والمراد به أفضلية المؤمنين منهم إذ لا يختلف اثنان في أن من الإنسان من هو أضل من الأنعام وهو أهل الجحود منهم فكيف يمكن أن يفضل على الملائكة المقربين ؟ وقد استدل عليه بالآية الكريمة : ﴿وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾ على أن يكون الكثير بمعنى الجميع كما أومأنا إليه في تفسير الآية وبما ورد من طريق الرواية أن المؤمن أكرم على الله من الملائكة .

وهو المعروف أيضاً من مذهب الشيعة ، وربما استدلوا عليه بأن الملك مطبوع على الطاعة من غير أن يتأتى منه المعصية لكن الإنسان من جهة اختياره تتساوى نسبته إلى الطاعة والمعصية وقد ركب من قوى رحمانية وشيطانية وتألف من عقل وشهوة وغضب فالإنسان المؤمن المطيع يطيعه وهو غير ممنوع من المعصية بخلاف الملك فهو أفضل من الملك .

ومع ذلك فالقول بأفضلية الإنسان بالمعنى الذي تقدم ليس باتفاقي بينهم فمن الأشاعرة من قال بأفضلية الملك مطلقاً كالزجاج ونسب إلى ابن عباس .

ومنهم من قال بأفضلية الرسل من البشر ، مطلقاً ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عامة الملائكة على عامة البشر .

ومنهم من قال بأفضلية الكروبيين من الملائكة مطلقاً ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة من عموم البشر ، كما يقول به الإمام الرازي ونسب إلى الغزالي .

وذهبت المعتزلة إلى أفضلية الملائكة من البشر واستدلوا على ذلك بظاهر قوله تعالى : ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ إلى قوله ﴿وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾ وقد مر تقرير حجتهم في تفسير الآية .

وقد بالغ الزمخشري في التشنيع على القائلين بأفضلية الإنسان من الملك ممن فسر الكثير في الآية بالجميع فقال في الكشاف في ذيل قوله تعالى : ﴿وفضلناهم على كثير ممن خلقنا﴾ هو ما سوى الملائكة وحسب بني آدم تفضيلاً أن ترفع عليهم الملائكة وهم هم ومنزلتهم عند الله منزلتهم .

والعجب من المجبرة كيف عكسوا في كل شيء وكابروا حتى جسرتهم عادة المكابرة على العظيمة التي هي تفضيل الإنسان الملك ، وذلك بعد ما سمعوا تفخيم الله أمرهم وتكثيره مع التعظيم ذكرهم وعلموا أين أسكنهم ؟ وأنى قربهم ؟ وكيف نزلهم من أنبيائه منزلة أنبيائه من أممهم ؟

ثم جرهم فرط التعصب عليهم إلى أن لفقوا أقوالاً وأخباراً منها : قالت الملائكة ربنا إنك أعطيت بني آدم الدنيا يأكلون منها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فأعطناه في الآخرة فقال : وعزتي وجلالي لا أجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له : كن فكان ، ورووا عن أبي هريرة أنه قال المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده .

ومن ارتكابهم أنهم فسروا كثيراً بمعنى جميع في هذه الآية وخذلوا حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا ببشاعة قولهم : وفضلناهم على جميع ممن خلقنا على أن المعنى قولهم : على جميع ممن خلقنا أشجى لحلوقهم وأقذى لعيونهم ولكنهم لا يشعرون فانظر في تمحلهم وتشبثهم بالتأويلات البعيدة في عداوة الملأ الأعلى كأن جبريل عليه السلام غاظهم حين أهلك مدائن قوم لوط فتلك السخيمة لا تنحل عن قلوبهم انتهى .

وما أشار إليه من رواية سؤال الملائكة أن يجعل لهم الآخرة كما جعل لبني آدم الدنيا رويت عن ابن عمر وأنس بن مالك وزيد بن أسلم وجابر بن عبد الله

الأنصاري عن النبي ﷺ ولفظ الأخير قال : لما خلق الله آدم وذريته قالت الملائكة : يا رب خلقتهم يأكلون ويشربون وينكحون ويركبون الخيل فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة فقال الله تعالى : لا أجعل من خلقته بيدي كمن قلت له : كن فكان .

ومتن الرواية لا يخلو عن شيء فإن الأكل والشرب والنكاح ونحوها في الإنسان استكمالات مادية إنما يلتذ الإنسان بها لما أنه يعالج البقاء لشخصه أو لنوعه بما جهز الله به بنيته المادية والملائكة واجدون في أصل وجودهم كمال ما يتوسل إلى بعضه الإنسان بقواه المادية وأعماله المملة المتعبة منزهون عن مطاوعة النظام المادي الجاري في الكون فمن المحال أن يسألوا ذلك فليسوا بمحرومين حتى يحرصوا على ذلك فيرجوه أو يتمنوه .

ونظير هذا وارد على ما تقدم من استدلالهم على أفضلية الإنسان من الملك بأن وجود الإنسان مركب من القوى الداعية إلى الطاعة والقوى الداعية إلى المعصية فإذا اختار الطاعة على المعصية وانتزع إلى الإسلام والعبودية كانت طاعته أفضل من طاعة الملائكة المفطورين على الطاعة المجبولين على ترك المعصية فهو أكثر قرباً وزلفى وأعظم ثواباً وأجراً .

وهذا مبني على أصل عقلائي معتبر في المجتمع الإنساني وهو أن الطاعة التي هي امتثال الخطاب المولوي من أمر ونهي ولها الفضل والشرف على المعصية وبها يستحق الأجر والثواب لو استحق إنما يترتب عليها أثرها إذا كان الإنسان المتوجه إليه الخطاب في موقف يجوز له فيه الفعل والترك متساوي النسبة إلى الجانبين ، وكلما كان أقرب إلى المعصية منه إلى الطاعة قوي الأثر والعكس بالعكس فليس يستوي في امتثال النهي عن الزنا مثلاً العنين والشيخ الهرم ومن يصعب عليه تحصيل مقدماته والشاب القوي البنية الذي ارتفع عنه غالب موانعه من لا مانع له عنه أصلاً إلا تقوى الله فبعض هذه التروك لا يعد طاعة وبعضها طاعة وبعضها أفضل الطاعة على هذا القياس .

ولما كانت الملائكة لا سبيل لهم إلى المعصية لفقدهم غرائز الشهوة والغضب ونزاهتهم عن هوى النفس كان امتثالهم للخطابات المولوية الإلهية أشبه بامتثال العنين والشيخ الهرم لنهي الزنا وكان الفضل للإنسان في طاعته عليهم .

وفيه أنه لو تم ذلك لم يكن لطاعة الملائكة فضل أصلاً إذ لا سبيل لهم

إلى المعصية ولا لهم مقام استواء النسبة ولم يكن لهم شرف ذاتي وقيمة جوهرية إذ لا شرف على هذا إلا بالطاعة التي تقابلها معصية ، وتسمية المطاوعة الذاتية التي لا تتخلف عن الذات طاعة مجاز ، ولو كان كذلك لم يكن لقربهم من ربهم موجب ولا لأعمالهم منزلة .

لكن الله سبحانه أقامهم مقام القرب والزلفى وأسكنهم في حظائر القدس ومنازل الأنس ، وجعلهم خزان سره وحملة أمره ووسائط بينه وبين خلقه ، وهل هذا كله لإرادة منه جزافية من غير صلاحية منهم واستحقاق من ذواتهم ؟

وقد أثنى الله عليهم أجزل الثناء إذ قال فيهم : ﴿بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾[١] وقال : ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾[٢] فوصف ذواتهم بالإكرام من غير تقييده بقيد ومدح طاعتهم واستنكافهم عن المعصية .

وقال مادحاً لعبادتهم وتذللهم لربهم : ﴿وهم من خشيته مشفقون﴾[٣] وقال : ﴿فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون﴾[٤] وقال : ﴿واذكر ربك في نفسك﴾ إلى أن قال ﴿ولا تكن من الغافلين إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾[٥] فأمر نبيه صلى الله عليه وآله وسلم أن يذكره كذكرهم ويعبده كعبادتهم .

وحق الأمر أن كون العمل جائز الفعل والترك ووقوف الإنسان في موقف استواء النسبة ليس في نفسه ملاك أفضلية طاعته بل بما يكشف ذلك عن صفاء طينته وحسن سريرته والدليل على ذلك أن لا قيمة للطاعة مع العلم بخباثة نفس المطيع وقبح سريرته وإن بلغ في تصفية العمل وبذل المجهود فيه ما بلغ كطاعة المنافق ومريض القلب الحابط عمله عند الله الممحوة حسنته عن ديوان الأعمال فصفاء نفس المطيع وجمال ذاته وخلوصه في عبوديته الذي يكشف عنه انتزاعه من المعصية إلى الطاعة وتحمله المشاق في ذلك هو الموجب لنفاسة عمله وفضل طاعته .

وعلى هذا فذوات الملائكة ولا قوام لها إلا الطهارة والكرامة ولا يحكم

---

(١) الأنبياء : ٢٧ .
(٢) التحريم : ٦ .
(٣) الأنبياء : ٢٨ .
(٤) حم السجدة : ٣٨ .
(٥) الأعراف : ٢٠٦ .

في أعمالهم إلا ذل العبودية وخلوص النية أفضل من ذات الإنسان المتكدرة بالهوى المشوبة بالغضب والشهوة وأعماله التي قلما تخلو عن خفايا الشرك وشآمة النفس ودخل الطبع .

فالقوام الملكي أفضل من القوام الإنساني والأعمال الملكية الخالصة لوجه الله أفضل من أعمال الإنسان وفيها لون قوامه وشوب من ذاته ، والكمال الذي يتوخاه الإنسان لذاته في طاعته وهو الثواب أوتيه الملك في أول وجوده كما تقدمت الإشارة إليه .

نعم لما كان الإنسان إنما ينال الكمال الذاتي تدريجاً بما يحصل لذاته من الاستعداد سريعاً أو بطيئاً كان من المحتمل أن ينال عن استعداده مقاماً من القرب وموطناً من الكمال فوق ما قد ناله الملك ببهاء ذاته في أول وجوده ، وظاهر كلامه تعالى يحقق هذا الاحتمال .

كيف وهو سبحانه يذكر في قصة جعل الإنسان خليفة في الأرض فضل الإنسان واحتماله لما لا يحتمله الملائكة من العلم بالأسماء كلها ، وأنه مقام من الكمال لا يتداركه تسبيحهم بحمده وتقديسهم له ، ويطهره مما سيظهر منه من الفساد في الأرض وسفك الدماء كما قال : ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾[1] إلى أخر الآيات وقد فصلنا القول في ذلك في ذيل الآيات في الجزء الأول من الكتاب .

ثم ذكر سبحانه أمر الملائكة بالسجود لآدم ثم سجودهم له جميعاً فقال : ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾[2] وقد أوضحنا في تفسير الآيات في القصة في سورة الأعراف أن السجدة إنما كان خضوعاً منهم لمقام الكمال الإنساني ولم يكن آدم عليه السلام إلا قبلة لهم ممثلاً للإنسانية قبال الملائكة . فهذا ما يفيده ظاهر كلامه تعالى ، وفي الأخبار ما يؤيده ، وللبحث جهة عقلية يرجع فيها إلى مظانه .

قوله تعالى : ﴿**يوم ندعوا كل اناس بإمامهم**﴾ اليوم يوم القيامة والظرف متعلق بمقدر أي اذكر يوم كذا ، والإمام المقتدى وقد سمى الله سبحانه بهذا

---

(١) البقرة : ٣٠ ـ ٣٣ . (٢) الحجر : ٣٠ .

الإسم أفراداً من البشر يهدون الناس بأمر الله كما في قوله : ﴿قال إني جاعلك للناس إماماً﴾[١] وقوله : ﴿وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا﴾[٢] وأفراداً آخرين يقتدى بهم في الضلال كما في قوله : ﴿فقاتلوا أئمة الكفر﴾[٣] .

وسمى به أيضاً التوراة كما في قوله : ﴿ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة[٤] ، وربما استفيد منه أن الكتب السماوية المشتملة على الشريعة ككتاب نوح وإبراهيم وعيسىٰ ومحمد عليهم السلام جميعاً أئمة .

وسمى به أيضاً اللوح المحفوظ كما هو ظاهر قوله تعالى : ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾[٥] .

ولما كان ظاهر الآية أن لكل طائفة من الناس إماماً غير ما لغيرها فإنه المستفاد من إضافة الإمام إلى الضمير الراجع إلى كل أناس لم يصلح أن يكون المراد بالإمام في الآية اللوح لكونه واحداً لا اختصاص له بأناس دون أناس .

وأيضاً ظاهر الآية أن هذه الدعوة تعم الناس جميعاً من الأولين والآخرين وقد تقدم في تفسير قوله تعالى : ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب﴾[٦] أن أول الكتب السماوية المشتملة على الشريعة هو كتاب نوح عليه السلام ولا كتاب قبله في هذا الشأن ، وبذلك يظهر عدم صلاحية كون الإمام في الآية مراداً به الكتاب وإلا خرج من قبل نوح من شمول الدعوة في الآية .

فالمتعين أن يكون المراد بإمام كل أناس من يأتمون به في سبيلي الحق والباطل كما تقدم أن القرآن يسميهما إمامين أو إمام الحق خاصة وهو الذي يجتبيه الله سبحانه في كل زمان لهداية أهله بأمره نبياً كان كإبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام أو غير نبي ، وقد تقدم تفصيل الكلام فيه في تفسير قوله : ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾[٧] .

---

(١) البقرة : ١٢٤ .
(٢) الأنبياء : ٧٣ .
(٣) التوبة : ١٢ .
(٤) هود : ١٧ .
(٥) يس : ١٢ .
(٦) البقرة : ٢١٣ .
(٧) البقرة : ١٢٤ .

لكن المستفاد من مثل قوله في فرعون وهو من أئمة الضلال : ﴿يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار﴾[١] ، وقوله : ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم﴾[٢] وغيرهما من الآيات وهي كثيرة ، أن أهل الضلال لا يفارقون أولياءهم المتبوعين يوم القيامة ، ولازم ذلك أن يصاحبوهم في الدعوة والإحضار .

على أن قوله : ﴿بإمامهم﴾ مطلق لم يقيد بالإمام الحق الذي جعله الله إماماً هادياً بأمره ، وقد سمى مقتدى الضلال إماماً كما سمى مقتدى الهدى إماماً وسياق ذيل الآية والآية الثانية أيضاً مشعر بأن الإمام المدعو به هو الذي اتخذه الناس إماماً واقتدوا به في الدنيا لا من اجتباه الله للإمامة ونصبه للهداية بأمره سواء اتبعه الناس أو رفضوه .

فالظاهر أن المراد بإمام كل أناس في الآية من ائتموا به سواء كان إمام حق أو إمام باطل ، وليس كما يظن أنهم ينادون بأسماء أئمتهم فيقال : يا أمة إبراهيم ويا أمة محمد ويا آل فرعون ويا آل فلان فإنه لا يلائمه ما في الآية من التفريع أعني قوله : ﴿فمن أوتي كتابه بيمينه﴾ ﴿ومن كان في هذه أعمى﴾ الخ إذ لا تفرع بين الدعوة بالإمام بهذا المعنى وبين إعطاء الكتاب باليمين أو العمى .

بل المراد بالدعوة ـ على ما يعطيه سياق الذيل ـ هو الإحضار فهم محضرون بإمامهم ثم يأخذ من اقتدى بإمام حق كتابه بيمينه ويظهر عمى من عمي عن معرفة الإمام الحق في الدنيا واتباعه ، هذا ما يعطيه التدبر في الآية .

وللمفسرين في تفسير الإمام في الآية مذاهب شتى مختلفة :

منها : أن المراد بالإمام الكتاب الذي يؤتم به كالتوراة والإنجيل والقرآن فينادي يوم القيامة يا أهل التوراة ويا أهل الإنجيل ويا أهل القرآن ، وقد تقدم بيانه وبيان ما يرد عليه .

ومنها : أن المراد بالإمام النبي لمن كان على الحق والشيطان وإمام الضلال لمبتغي الباطل فيقال : هاتوا متبعي إبراهيم هاتوا متبعي موسى هاتوا متبعي محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوهم فيعطون كتب أعمالهم بأيمانهم ثم يُقال : هاتوا متبعي الشيطان هاتوا متبعي رؤساء الضلال .

---

(١) هود : ٩٨ . (٢) الأنفال : ٣٧ .

وفيه أنه مبني على أخذ الإمام في الآية بمعناه العرفي وهو من يؤتم به من العقلاء ، ولا سبيل إليه مع وجود معنى خاص له في عرف القرآن وهو الذي يهدي بأمر الله والمؤتم به في الضلال .

ومنها : أن المراد كتاب أعمالهم فيقال : يا أصحاب كتاب الخير ويا أصحاب كتاب الشر ووجّه كونه إماماً بأنهم متبعون لما يحكم به من جنة أو نار .

وفيه أنه لا معنى لتسمية كتاب الأعمال إماماً وهو يتبع عمل الإنسان من خير أو شر فإن يسمى تابعاً أولى به من يسمى متبوعاً ، وأما ما وجه به أخيراً ففيه أن المتبع من الحكم مايقضي به الله سبحانه بعد نشر الصحف والسؤال والوزن والشهادة وأما الكتاب فإنما يشتمل على متون أعمال الخير والشر من غير فصل القضاء .

ومنه يظهر أن ليس المراد بالإمام اللوح المحفوظ ولا صحيفة عمل الأُمة وهي التي يشير إليها قوله : ﴿كل أمة تدعى إلى كتابها﴾[1] لعدم ملائمته قوله ذيلاً : ﴿فمن أوتي كتابه بيمينه﴾ الظاهر في الفرد دون الجماعة .

ومنها : أن المراد به الأُمهات ـ بجعل إمام جمعاً لأُم ـ فيقال : يا ابن فلانة ولا يُقال يا ابن فلان ، وقد رووا فيه رواية .

وفيه أنه لا يلائم لفظ الآية فقد قيل : ﴿ندعوا كل أُناس بإمامهم﴾ ولم يقل ندعو الناس بإمامهم أو ندعو كل إنسان بأمه ولو كان كما قيل لتعين أحد التعبيرين الأخيرين وما أشير إليه من الرواية على تقدير صحتها وقبولها رواية مستقلة غير واردة في تفسير الآية .

على أن جمع الأُم بالإمام لغة نادرة لا يحمل على مثلها كلامه تعالى وقد عد في الكشاف هذا القول من بدع التفاسير .

ومنها : أن المراد به المقتدى به والمتبع عاقلاً كان أو غيره حقاً كان أو باطلاً كالنبي والولي والشيطان ورؤساء الضلال والأديان الحقة والباطلة والكتب السماوية وكتب الضلال والسنن الحسنة والسيئة ، ولعل دعوة كل أُناس بإمامهم على هذا الوجه كناية عن ملازمة كل تابع يوم القيامة لمتبوعه ، والباء للمصاحبة .

---

(١) الجاثية : ٢٨ .

وفيه ما أوردناه على القول بأن المراد به الأنبياء ورؤساء الضلال فالحمل على المعنى اللغوي إنما يحسن فيما لم يكن للقرآن فيه عرف ، وقد عرفت أن الإمام في عرف القرآن هو الذي يهدي بأمر الله أو المقتدى في الضلال ومن الممكن أن يكون الباء في ﴿بإمامهم﴾ للآلة فافهم ذلك .

على أن هداية الكتاب والسنة والدين وغير ذلك بالحقيقة ترجع إلى هداية الإمام وكذا النبي إنما يهدي بما أنه إمام يهدي بأمر الله ، وأما من حيث إنبائه عن معارف الغيب أو تبليغه ما ارسل به فإنما هو نبي أو رسول وليس بإمام ، وكذا إضلال المذاهب الباطلة وكتب الضلال والسنن المبتدعة بالحقيقة إضلال مؤسسيها والمبتدعين بها .

قوله تعالى : ﴿فمن أُوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلاً﴾ الفتيل هو المفتول الذي في شق النواة ، وقيل : الفتيل هو الذي في بطن النواة والنقير في ظهرها والقطمير شق النواة .

وتفريع التفصيل على دعوتهم بإمامهم دليل على أن ائتمامهم هو الموجب لانقسامهم إلى قسمين وتفرقهم فريقين : من أُوتي كتابه بيمينه ومن كان أعمى وأضل سبيلاً فالإمام إمامان : إمام هدى وإمام ضلال ، وهذا هو الذي قدمناه أن تفريع التفصيل يشهد بكون المراد بالإمام أعم من إمام الهدى .

وشهد به أيضاً تبديل إيتاء الكتاب بالشمال أو من وراء الظهر كما وقع في غير هذا الموضع من قوله : ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى﴾ الخ .

والمعنى ـ باعانة من السياق ـ فيتفرقون حينئذ فريقين فالذين أعطوا صحيفة أعمالهم بأيمانهم فأُولئك يقرؤن كتابهم فرحين مستبشرين مسرورين بالسعادة ولا يظلمون مقدار فتيل بل يوفون أجورهم تامة كاملة .

قوله تعالى : ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً﴾ المقابلة بين قوليه : ﴿في هذه﴾ و﴿في الآخرة﴾ دليل على أن الإشارة بهذه إلى الدنيا كما أن كون الآية مسوقة لبيان التطابق بين الحياة الدنيا والآخرة دليل على أن المراد بعمى الآخرة عمى البصيرة كما أن المراد بعمى الدنيا ذلك قال تعالى : ﴿إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾

ويؤيد ذلك أيضاً تعقيب عمى الآخرة بقوله : ﴿وأضل سبيلاً﴾ .

والمعنى : ومن كان في هذه الحياة الدنيا لا يعرف الإمام الحق ولا يسلك سبيل الحق فهو في الحياة الأخرة لا يجد السعادة والفلاح ولا يهتدي إلى المغفرة والرحمة .

وبما تقدم يتبين ما في قول بعضهم : إن الإشارة بقوله : ﴿في هذه﴾ إلى النعم المذكورة والمعنى ومن كان في هذه النعم التي رزقها أعمى لا يعرفها ولا يشكر الله على ما أنعمها فهو في الآخرة أعمى .

وكذا ما ذكره بعضهم أن المراد بعمى الدنيا عمى البصيرة وبعمى الآخرة عمى البصر ، وقد تقدم وجه الفساد على أن عمى البصر في الآخرة ربما رجع إلى عمى البصيرة لقوله تعالى : ﴿يوم تبلى السرائر﴾ .

وظاهر بعض المفسرين أن الأعمى الثاني في الآية تفيد معنى التفضيل حيث فسره أنه في الآخرة أشد عمى وأضل سبيلاً والسياق يساعده على ذلك .

(بحث روائي)

في أمالي الشيخ بإسناده عن زيد بن علي عن أبيه عليه السلام في قوله : ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ يقول : فضلنا بني آدم على سائر الخلق ﴿وحملناهم في البر والبحر﴾ يقول : على الرطب واليابس ﴿ورزقناهم من الطيبات ﴾ يقول : من طيبات الثمار كلها ﴿وفضلناهم﴾ يقول : ليس من دابة ولا طائر إلا هي تأكل وتشرب بفيها لا ترفع يدها إلى فيها طعاماً ولا شراباً غير ابن آدم فإنه يرفع إلى فيه بيده طعامه فهذا من التفضيل .

وفي تفسير العياشي عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام ﴿وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾ قال : خلق كل شيء منكباً غير الإنسان خلق منتصباً .

أقول : وما في الروايتين من قبيل ذكر بعض المصاديق والدليل عليه قوله في آخر الرواية الأولى : فهذا من التفضيل .

وفيه عن الفضيل قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله : ﴿يوم ندعوا كل أناس بإمامهم﴾ قال : يجيء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قومه ، وعلي عليه السلام في قومه

والحسن في قومه والحسين في قومه وكل من مات بين ظهراني إمام جاء معه .

وفي تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن الصادق عليه السلام ألا تحمدون الله ؟ إنه إذا كان يوم القيامة يدعى كل قوم إلى من يتولونه ، وفزعنا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفزعتم أنتم إلينا .

أقول : ورواه في المجمع عنه عليه السلام وفيه دلالة على أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إمام الأئمة كما أنه شهيد الشهداء وأن حكم الدعوة بالإمام جار بين الأئمة أنفسهم .

وفي مجمع البيان روى الخاص والعام عن علي بن موسى الرضا عليه السلام بالأسانيد الصحيحة أنه روى عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال فيه : يدعى كل أناس بإمام زمانهم وكتاب ربهم وسنة نبيهم .

أقول : ورواه في تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عنه عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلفظه وقد أسنده أيضاً إلى رواية الخاص والعام .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن علي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ﴿يوم ندعوا كل أناس بإمامهم﴾ قال : يدعى كل قوم بإمام زمانهم وكتاب ربهم وسنة نبيهم .

وفي تفسير العياشي عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يترك الأرض بغير إمام يحل حلال الله ويحرم حرامه ، وهو قول الله : ﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم﴾ ثم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية . الحديث .

أقول : ووجه الاحتجاج بالآية عموم الدعوة فيها لجميع الناس .

وفيه عن إسماعيل بن همام عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله : ﴿يوم ندعوا كل أناس بإمامهم﴾ قال : إذا كان يوم القيامة قال الله : أليس العدل من ربكم أن يولوا كل قوم من تولوا ؟ قالوا : بلى قال : فيقول : تميزوا فيتميزون .

أقول : وفيه تأييد لما قدمنا أن المراد بالدعوة بالإمام احضارهم معه دون النداء بالاسم ، والروايات في المعاني السابقة كثيرة .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿ولا يظلمون فتيلاً﴾ قال : قال : الجلدة التي في ظهر النواة .

وفي تفسير العياشي عن المثنى عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله أبو بصير وأنا أسمع فقال له : رجل له مائة ألف فقال : العام أحج العام أحج حتى يجيئه الموت فحجبه البلاء ولم يحج حج الإسلام فقال : يا أبا بصير أو ما سمعت قول الله : ﴿من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً﴾ عمي عن فريضة من فرائض الله .

* * *

وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذاً لاَتَّخَذُوكَ خَلِيلاً (٧٣) وَلَوْلاَ أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً (٧٤) إِذاً لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيٰوةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً (٧٥) وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذاً لاَ يَلْبَثُونَ خِلاَفَكَ إِلاَّ قَلِيلاً (٧٦) سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً (٧٧) أَقِمِ ٱلصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً (٧٨) وَمِنَ ٱللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً (٧٩) وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَاناً نَصِيراً (٨٠) وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً (٨١) .

(بيان)

تذكر الآيات بعض مكر المشركين بالقرآن وبالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ بعدما ذمتهم على تماديهم في إنكار التوحيد والمعاد واحتجت عليهم في ذلك ـ حيث أرادوا

أن يفتنوا النبي ﷺ عن بعض ما أوحي إليه ليداهنهم فيه بعض المداهنة ، وأرادوا أن يخرجوه من مكة .

وقد أوعد الله النبي ﷺ أشد الوعيد إن مال إلى الركون إليهم بعض الميل ، وأوعدهم إن أخرجوا النبي ﷺ بالهلاك .

وفي الآيات إيصاء النبي ﷺ بالصلوات والالتجاء بربه في مدخله ومخرجه وإعلام ظهور الحق .

قوله تعالى : ﴿وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذاً لاتخذوك خليلاً﴾ إن مخففة بدليل اللام في ﴿ليفتنونك﴾ والفتنة الإزلال والصرف ، والخليل من الخلة بمعنى الصداقة وربما قيل : هو من الخلة بمعنى الحاجة وهو بعيد .

وظاهر السياق أن المراد بالذي أوحينا إليك القرآن بما يشتمل عليه من التوحيد ونفي الشريك والسيرة الصالحة وهذا يؤيد ما ورد في بعض أسباب النزول أن المشركين سألوا النبي ﷺ أن يكف عن ذكر آلهتهم بسوء ويبعد عن نفسه عبيدهم المؤمنين به والسقاط حتى يجالسوه ويسمعوا منه فنزلت الآيات .

والمعنى : وإن المشركين اقتربوا أن يزلوك ويصرفوك عما أوحينا إليك لتتخذ من السيرة والعمل ما يخالفه فيكون في ذلك افتراء علينا لانتسابه بعملك إلينا وإذاً لاتخذوك صديقاً .

قوله تعالى : ﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً﴾ التثبيت ـ كما يفيده السياق ـ هو العصمة الإلهية وجعل جواب لولا قوله : ﴿لقد كدت تركن﴾ دون نفس الركون والركون هو الميل أو أدنى الميل كما قيل دليل على أنه صلى الله عليه وآله لم يركن ولم يكد ، ويؤكده إضافة الركون إليهم دون إجابتهم إلى ما سألوه .

والمعنى : ولولا أن ثبتناك بعصمتنا دنوت من أن تميل إليهم قليلاً لكنا ثبتناك فلم تدن من أدنى الميل إليهم فضلاً من أن تجيبهم إلى ما سألوا فهو ﷺ لم يجبهم إلى ما سألوا ولا مال إليهم شيئاً قليلاً ولا كاد أن يميل .

قوله تعالى : ﴿إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً﴾ سياق الآية سياق توعد فالمراد بضعف الحياة والممات المضاعف

من عذاب الحياة والممات ، والمعنى لو قارنت أن تميل إليهم بعض الميل لأذقناك الضعف من العذاب الذي نعذب به المجرمين في حياتهم والضعف مما نعذبهم به في مماتهم أي ضعف عذاب الدنيا والآخرة .

ونقل في المجمع عن أبان بن تغلب أن المراد بالضعف العذاب المضاعف ألمه والمعنى لأذقناك عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، وأنشد قول الشاعر :

لمقتل مالك إذ بان مني   أبيت الليل في ضعف أليم

أي في عذاب أليم .

وما في ذيل الآية من قوله : ﴿ثم لا تجد لك علينا نصيراً﴾ تشديد في الإيعاد أي إن العذاب واقع حينئذ لا مخلص منه .

قوله تعالى : **﴿وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذاً لا يلبثون خلافك إلا قليلاً﴾** الاستفزاز الإزعاج والتحريك بخفة وسهولة ، واللام في ﴿الأرض﴾ للعهد والمراد بها مكة ، والخلاف بمعنى بعد ، والمراد بالقليل اليسير من الزمان .

والمعنى وإن المشركين قاربوا أن يزعجوك من أرض مكة لإخراجك منها ولو كان منهم وخرجت منها لم يمكثوا بعدك فيها إلا قليلاً فهم هالكون لا محالة .

وقيل : هؤلاء الذين كادوا يستفزونه هم اليهود أرادوا أن يخرجوه من المدينة وقيل : المراد المشركون واليهود أرادوا جميعاً أن يخرجوه من أرض العرب .

ويبعد ذلك أن السورة مكية والآيات ذات سياق واحد وابتلاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم باليهود إنما كان بالمدينة بعد الهجرة .

قوله تعالى : **﴿سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلاً﴾** التحويل نقل الشيء من حال إلى حال ، وقوله : ﴿سنة﴾ أي كسنة من قد أرسلنا وهو متعلق بقوله : ﴿لا يلبثون﴾ أي لا يلبثون بعدك إلا قليلاً كسنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا .

وهـذه السنة وهي إهـلاك المشركين الـذين أخرجـوا رسـولهم من بـلادهم وطردوه من بينهم سنة لله سبحانه ، وإنمـا نسبها إلى رسله لأنهـا مسنونـة لأجلهم بدليل قـوله بعـد : ﴿ولن تجد لسنتنـا تحويـلاً﴾ وقد قـال تعالى : ﴿وقـال الذين كفـروا لـرسلهم ليخـرجنكم من أرضنـا أو لتعـودن في ملتنـا فـأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين﴾[1] .

والمعنى : وإذاً نهلكهم لسنتنـا التي سنناهـا لأجل من قـد أرسلنا قبلك من رسلنا وأجريناها ولست تجد لسنتنا تحويلاً وتبديلاً .

قوله تعالى : ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً**﴾ قال في مجمع البيان : الدلوك الزوال ، وقال المبرد : دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها ، وقيل : هو الغروب وأصله من الدلك فسمي الزوال دلوكاً لأن الناظر إليها يدلك عينيه لشدة شعـاعها ، وسمي الغـروب دلوكاً لأن الناظر يدلك عينيه ليثبتها . انتهى .

وقال فيه : غسق الليـل ظهور ظلامه يقـال : غسقت القرحـة إذا انفجرت فظهر ما فيها . انتهى ، وفي المفردات : غسق الليل شدة ظلمته . انتهى .

وقد اختلف المفسرون في تفسير صدر الآية والمروي عن أئمـة أهل البيت عليهم السـلام من طرق الشيعـة تفسيـر دلـوك الشمس بـزوالهـا وغسق الليـل بمنتصفـه ، وسيجيء الإشـارة إلى الـروايـات في البحث الـروائي الآتي إن شـاء الله .

وعليـه فـالآيـة تشمـل من الـوقت مـا بين زوال الشمس ومنتصف الليـل ، والواقع في هذا المقدار من الوقت من الفرائض اليومية أربع صلاة الظهر والعصر والمغـرب والعشاء الآخـرة . وبانضمـام صلاة الصبـح المدلـول عليهـا بقـولـه : ﴿وقرآن الفجر﴾ الخ إليها تتم الصلوات الخمس اليومية .

وقوله : ﴿وقرآن الفجر﴾ معطوف على الصلاة أي وأقم قرآن الفجر والمراد به صلاة الصبح لما تشمـل عليه من القراءة وقـد اتفقت الروايـات على أن صلاة الصبح هي المراد بقرآن الفجر .

وكذا اتفقت الروايات من طرق الفريقين على تفسير قوله ذيـلاً : ﴿إن قرآن

---

(١) إبراهيم : ١٣ .

الفجر كان مشهوداً﴾ بأنه يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار ، وسنشير إلى بعض هذه الروايات عن قريب إن شاء الله .

قوله تعالى : ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ التهجد من الهجود وهو النوم في الأصل ومعنى التهجد التيقظ والسهر بعد النوم على ما ذكره غير واحد منهم ، والضمير في ﴿به﴾ للقرآن أو للبعض المفهوم من قوله : ﴿ومن الليل﴾ والنافلة من النفل وهو الزيادة ، وربما قيل : إن قوله : ﴿ومن الليل﴾ من قبيل الاغراء نظير قولنا : عليك بالليل ، والفاء في قوله : ﴿فتهجد به﴾ نظير قوله : ﴿فإياي فارهبون﴾(١) .

والمعنى : واسهر بعض الليل بعد نومتك بالقرآن ـ وهو الصلاة ـ حال كونها صلاة زائدة لك على الفريضة .

وقوله : ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ من الممكن أن يكون المقام مصدراً ميمياً وهو البعث فيكون مفعولاً مطلقاً ليبعثك من غير لفظه ، والمعنى عسى أن يبعثك ربك بعثاً محموداً ، ومن الممكن أن يكون اسم مكان والبعث بمعنى الإقامة أو مضمناً معني الإعطاء ونحوه ، والمعنى عسى أن يقيمك ربك في مقام محمود أو يبعثك معطياً لك مقاماً محموداً أو يعطيك باعثاً مقاماً محموداً .

وقد وصف سبحانه مقامه بأنه محمود وأطلق القول من غير تقييد وهو يفيد أنه مقام يحمده الكل ولا يثني عليه الكل إلا إذا استحسنه الكل وانتفع به الجميع ولذا فسروا المقام المحمود بأنه المقام الذي يحمده عليه جميع الخلائق وهو مقام الشفاعة الكبرى له صلى الله عليه وآله وسلم يوم القيامة وقد اتفقت على هذا التفسير الروايات من طرق الفريقين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة أهل البيت عليهم السلام .

قوله تعالى : ﴿وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً﴾ المدخل بضم الميم وفتح الخاء مصدر ميمي بمعنى الإدخال ونظيره المخرج بمعنى الإخراج ، والعناية في إضافة الإدخال والإخراج إلى الصدق أن يكون الدخول والخروج في كل أمر منعوتاً بالصدق جارياً على الحقيقة من غير أن يخالف ظاهره باطنه أو يضاد بعض أجزائه

---

(١) النحل : ٥١ .

بعضاً كأن يدعو الإنسان بلسانه إلى الله وهو يريد بقلبه أن يسود الناس أو يخلص في بعض دعوته لله ويشرك في بعضها غيره .

وبالجملة هو أن يرى الصدق في كل مدخل منه ومخرج ويستوعب وجوده فيقول ما يفعل ويفعل ما يقول ولا يقول ولا يفعل إلا ما يراه ويعتقد به ، وهذا مقام الصديقين . ويرجع المعنى إلى نحوقولنا : اللهم تول أمري كما تتولى أمر الصديقين .

وقوله : ﴿واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً﴾ أي سلطنة بنصرتي على ما أهم به من الأمور وأشتغل به من الأعمال فلا أغلب في دعوتي بحجة باطلة ، ولا أفتتن بفتنة أو مكر يمكرني به أعداؤك ولا أضل بنزغ شيطان ووسوسته .

والآية ـ كما ترى ـ مطلقة تأمر النبي ﷺ أن يسأل ربه أن يتولى أمره في كل مدخل ومخرج بالصدق ويجعل له سلطاناً من عنده ينصره فلا يزيغ في حق ولا يظهر بباطل فلا وجه لما ذكره بعض المفسرين أن المراد بالدخول والخروج دخول المدينة بالهجرة والخروج منها إلى مكة للفتح أو أن المراد بهما دخول القبر بالموت والخروج منه بالبعث .

نعم لما كانت الآية بعد قوله : ﴿وإن كادوا ليفتنونك﴾ ﴿وإن كادوا ليستفزونك﴾ وفي سياقهما ، لوحت إلى أمره ﷺ أن يلتجيء إلى ربه في كل أمر يهم به أو يشتغل به من أمور الدعوة ، وفي الدخول والخروج في كل مكان يسكنه أو يدخله أو يخرج منه وهو ظاهر .

قوله تعالى : **﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً﴾** قال في المجمع : الزهوق هو الهلاك والبطلان يقال : زهقت نفسه إذا خرجت فكأنها قد خرجت إلى الهلاك . انتهى والمعنى ظاهر .

وفي الآية أمره ﷺ بإعلام ظهور الحق وهو لوقوع الآية في سياق ما مر من قوله : ﴿وإن كادوا ليفتنونك﴾ إلى آخر الآيات أمر بإيآس المشركين من نفسه وتنبيههم أن يوقنوا أن لا مطمع لهم فيه ﷺ .

وفي الآية دلالة على أن الباطل لا دوام له كما قال تعالى في موضع آخر : ﴿ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار﴾[1] .

---

(١) إبراهيم : ٢٦ .

(بحث روائي)

في المجمع في سبب نزول قوله تعالى : ﴿وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك﴾ الآيات أنهم قالوا له : كف عن شتم آلهتنا وتسفيه أحلامنا واطرد هؤلاء العبيد والسقاط الذين رائحتهم رائحة الصنان حتى نجالسك ونسمع منك فطمع في إسلامهم فنزلت الآية .

أقول : وروي في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن سعيد بن نفير ما يقرب منه . وأما ما روي عن ابن عباس أن أمية بن خلف وأبا جهل بن هشام ورجالا من قريش أتوا رسول الله ﷺ فقالوا : تعال فاستلم آلهتنا وندخل معك في دينك وكان رسول الله ﷺ يشتد عليه فراق قومه ويحب إسلامهم فرق لهم فأنزل الله : ﴿وإن كادوا ليفتنونك﴾ إلى قوله ﴿نصيراً﴾ فلا يلائم ظاهر الآيات حيث تنفي عن النبي ﷺ أن يقارب الركون فضلاً عن الركون .

وكذا ما رواه الطبري وابن مردويه عن ابن عباس أن ثقيفاً قالوا للنبي ﷺ : أجلنا سنة حتى يهدى لآلهتنا فإذا قبضنا الذي يهدى للآلهة أحرزناه ثم أسلمنا وكسرنا الآلهة فهم أن يؤجلهم فنزلت : ﴿وإن كادوا ليفتنونك﴾ الآية .

وكذا ما في تفسير العياشي عن أبي يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام في الآية قال : لما كان يوم الفتح أخرج رسول الله ﷺ أصناماً من المسجد وكان منها صنم على المروة فطلبت إليه قريش أن يتركه وكان مستحياً ثم أمر بكسره فنزلت هذه الآية .

ونظيرهما أخبار أخر تقرب منها معنى فهذه روايات لاتلائم ظاهر الكتاب وحاشا رسول الله ﷺ أن يهم بمثل هذه البدع والله سبحانه ينفي عنه المقاربة من الركون والميل اليسير فضلاً أن يهم بالعمل .

على أن هذه القضايا من الحوادث الواقعة بعد الهجرة والسورة مكية . وفي العيون بإسناده عن علي بن محمد بن الجهم عن أبي الحسن الرضا عليه السلام مما سأله المأمون فقال له : أخبرني عن قول الله : ﴿عفى الله عنك لم أذنت لهم﴾ قال الرضا عليه السلام هذا مما نزل بإياك أعني واسمعي يا جارة خاطب الله بذلك نبيه وأراد به أمته ، وكذلك قوله : ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من

الخاسرين﴾ وقوله تعالى : ﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً﴾ قال : صدقت يا ابن رسول الله .

وفي المجمع عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿إذاً لأذقناك﴾ الآية قال : إنه لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : اللهم لا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبداً .

وفي تفسير العياشي عن سعيد بن المسيب عن علي بن الحسين عليه السلام قال : قلت له : متى فرضت الصلاة على المسلمين على ما هم اليوم عليه ؟ قال : بالمدينة حين ظهرت الدعوة وقوي الإسلام فكتب الله على المسلمين الجهاد ، وزاد في الصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سبع ركعات في الظهر ركعتين ، وفي العصر ركعتين ، وفي المغرب ركعة ، وفي العشاء ركعتين ، وأقر الفجر على ما فرضت عليه بمكة لتعجيل نزول ملائكة النهار إلى الأرض وتعجيل عروج ملائكة الليل إلى السماء فكان ملائكة الليل وملائكة النهار يشهدون مع رسول الله الفجر فلذلك قال الله : ﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ يشهد المسلمون ويشهد ملائكة الليل والنهار .

وفي المجمع في قوله تعالى : ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر﴾ قال : ففي الآية بيان وجوب الصلوات الخمس وبيان أوقاتها ويؤيد ذلك ما رواه العياشي بالإسناد عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في هذه الآية .

قال : إن الله افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل منها صلاتان أول وقتهما من عند زوال الشمس إلى غروبها إلا أن هذه قبل هذه ، ومنها صلاتان أول وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتاني جبريل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر .

وفيه أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول وابن جرير والطبراني وابن مردويه عن أبي الدرداء قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ قال : يشهده الله وملائكة الليل وملائكة النهار .

أقول : تفسير كون قرآن الفجر مشهوداً في روايات الفريقين بشهادة ملائكة الليل وملائكة النهار يكاد يبلغ حد التواتر ، وقد أضيف إلى ذلك في بعضها شهادة الله كما في هذه الرواية ، وفي بعضها شهادة المسلمين كما فيما تقدم .

وفي تفسير العياشي عن عبيد بن زرارة قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المؤمن هل له شفاعة ؟ قال : نعم فقال له رجل من القوم : هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قال : نعم للمؤمنين خطايا وذنوب وما من أحد إلا ويحتاج إلى شفاعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ .

قال : وسأله رجل عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أنا سيد ولد آدم ولا فخر قال : نعم يأخذ حلقة من باب الجنة فيفتحها فيخر ساجداً فيقول الله : ارفع رأسك اشفع تشفع اطلب تعط فيرفع رأسه ثم يخر ساجداً فيقول الله : ارفع رأسك اشفع تشفع واطلب تعط ثم يرفع رأسه فيشفع يشفع (فيشفع ظ) ، ويطلب فيعطى .

وفيه عن سماعة بن مهران عن أبي إبراهيم عليه السلام في قول الله ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ قال : يقوم الناس يوم القيامة مقدار أربعين يوماً وتؤمر الشمس فنزلت على رؤوس العباد ويلجم العرق وتؤمر الأرض لا تقبل من عرقهم شيئاً فيأتون آدم فيشفعون له فيدلهم على نوح ، ويدلهم نوح على إبراهيم ، ويدلهم إبراهيم على موسى ويدلهم موسى على عيسى ، ويدلهم عيسى على محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيقول : عليكم بمحمد خاتم النبيين ، فيقول محمد صلى الله عليه وآله وسلم : أنا لها .

فينطلق حتى يأتي باب الجنة فيدق فيقال له : من هذا ؟ والله أعلم فيقول محمد : افتحوا فإذا فتح الباب استقبل ربه فخر ساجداً فلا يرفع رأسه حتى يقال له تكلم وسل تعط واشفع تشفع فيرفع رأسه فيستقبل ربه فيخر ساجداً فيقال له مثلها فيرفع رأسه حتى أنه ليشفع من قد أحرق بالنار فما أحد من الناس يوم القيامة في جميع الأمم أوجه من محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو قول الله تعالى : ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ .

أقول : وقوله : «حتى أنه ليشفع من قد أحرق بالنار» أي بعض من أدخل النار ، وفي معنى هذه الرواية عدة روايات من طرق أهل السنة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي الدر المنثور أخرج البخاري وابن جرير وابن مردويه عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الشمس لتدنو حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم عليه السلام فيقول : لست بصاحب ذلك ثم موسى عليه السلام فيقول مثل ذلك ثم محمد ﷺ فيشفع فيقضي الله بين الخلائق فيمشي حتى يأخذ بحلقة باب الجنة فيومئذ يبعثه الله مقاماً .

وفيه أخرج ابن جرير والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : المقام المحمود الشفاعة .

وفيه أخرج ابن مردويه عن سعد بن أبي الوقاص قال : سئل رسول الله ﷺ عن المقام المحمود فقال : هو الشفاعة .

أقول : والروايات في المضامين السابقة كثيرة .

* * *

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَاراً (٨٢) وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَئَا بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَؤُساً (٨٣) قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلاً (٨٤) وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً (٨٥) وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلاً (٨٦) إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيراً (٨٧) قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً (٨٨) وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُوراً (٨٩) وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ

يَنْبُوعاً (٩٠) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيراً (٩١) أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلٰئِكَةِ قَبِيلاً (٩٢) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولاً (٩٣) وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَآءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَراً رَسُولاً (٩٤) قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلٰئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكاً رَسُولاً (٩٥) قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً (٩٦) وَمَنْ يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً مَأْوٰهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيراً (٩٧) ذٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا ءَإِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً (٩٨) أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَىٰ ٱلظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُوراً (٩٩) قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُوراً (١٠٠) .

(بيـان)

رجوع بعد رجوع إلى حديث القرآن وكونه آية للنبوة وما يصحبه من الرحمة والبركة ، وقد افتتح الكلام فيه بقوله فيما تقدم : ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي

أقوم﴾ ثم رجع إليه بقوله : ﴿ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا﴾ الخ وقوله : ﴿وإذا قرأت القرآن﴾ الخ وقوله : ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات﴾ الخ .

فبين في هذه الآيات أن القرآن شفاء ورحمة وبعبارة أخرى مصلح لمن صلحت نفسه ومخسر للظالمين وأنه آية معجزة للنبوة ثم ذكر ما كانوا يقترحونه على النبي ﷺ من الآيات والجواب عنه وما يلحق بذلك من الكلام .

وفي الآيات ذكر سؤالهم عن الروح والجواب عنه .

قوله تعالى : ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً﴾ من بيانية تبين الموصول أعني قوله : ﴿ما هو شفاء﴾ الخ أي وننزل ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن .

وعد القرآن شفاء والشفاء إنما يكون عن مرض دليل على أن للقلوب أحوالاً نسبة القرآن إليها نسبة الدواء الشافي إلى المرض ، وهو المستفاد من كلامه سبحانه حيث ذكر أن الدين الحق فطري للإنسان فكما أن للبنية الإنسانية التي سويت على الخلقة الأصلية قبل أن يلحق بها أحوال منافية وآثار مغايرة للتسوية الأولية استقامة طبيعية تجري عليها في أطوار الحياة كذلك لها بحسب الخلقة الأصلية عقائد حقة في المبدأ والمعاد وما يتفرع عليهما من أصول المعارف ، وأخلاق فاضلة زاكية تلائمها ويترتب عليها من الأحوال والأعمال ما يناسبها .

فللإنسان صحة واستقامة روحية معنوية كما أن له صحة واستقامة جسمية صورية ، وله أمراض وأدواء روحية باختلال أمر الصحة الروحية كما أن له أمراضاً وأدواء جسمية باختلال أمر الصحة الجسمية ولكل داء دواء ولكل مرض شفاء .

وقد ذكر الله سبحانه في أناس من المؤمنين أن في قلوبهم مرضاً وهو غير الكفر والنفاق الصريحين كما يدل عليه قوله : ﴿لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم﴾[1] وقوله : ﴿وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾[2] .

وليس هذا المسمى مرضاً إلا ما يختل به ثبات القلب واستقامة النفس من أنواع الشك والريب الموجبة لاضطراب الباطن وتزلزل السر والميل إلى الباطل

(١) الأحزاب : ٦٠ .   (٢) المدثر : ٣١ .

واتباع الهوى مما يجامع إيمان عامة المؤمنين من أهل أدنى مراتب الإيمان ومما هو معدود نقصاً وشركاً بالإضافة إلى مراتب الإيمان العالية ، وقد قال تعالى : ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾[١] وقال : ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾[٢] .

والقرآن الكريم يزيل بحججه القاطعة وبراهينه الساطعة أنواع الشكوك والشبهات المعترضة في طريق العقائد الحقة والمعارف الحقيقية ويدفع بمواعظه الشافية وما فيه من القصص والعبر والأمثال والوعد والوعيد والإنذار والتبشير والأحكام والشرائع عاهات الأفئدة وآفاتها فالقرآن شفاء للمؤمنين .

وأما كونه رحمة للمؤمنين ـ والرحمة إفاضة ما يتم به النقص ويرتفع به الحاجة ـ فلأن القرآن ينور القلوب بنور العلم واليقين بعدما يزيل عنها ظلمات الجهل والعمى والشك والريب ، ويحليها بالملكات الفاضلة والحالات الشريفة الزاكية بعدما يغسل عنها أوساخ الهيآت الردية والصفات الخسيسة .

فهو بما أنه شفاء يزيل عنها أنواع الأمراض والأدواء ، وبما أنه رحمة يعيد إليها ما افتقدته من الصحة والاستقامة الأصلية الفطرية فهو بكونه شفاء يطهر المحل من الموانع المضادة للسعادة ويهيئها لقبولها ، وبكونه رحمة يلبسه لباس السعادة وينعم عليه بنعمة الاستقامة .

فالقرآن شفاء ورحمة للقلوب المريضة كما أنه هدى ورحمة للنفوس غير الآمنة من الضلال ، وبذلك يظهر النكتة في ترتب الرحمة على الشفاء في قوله : ﴿ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ فهو كقوله : ﴿هدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾[٣] وقوله : ﴿ومغفرة ورحمة﴾[٤] .

فمعنى قوله : ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ وننزل إليك أمراً يشفي أمراض القلوب ويزيلها ويعيد إليها حالة الصحة والاستقامة فتتمتع من نعمة السعادة والكرامة .

وقوله : ﴿ولا يزيد الظالمين إلا خساراً﴾ السياق دال على أن المراد به بيان

---

(١) يوسف : ١٠٦ .
(٢) النساء : ٦٥ .
(٣) يوسف : ١١١ .
(٤) النساء : ٩٦ .

ما للقرآن من الأثر في غير المؤمنين قبال ما له من الأثر الجميل في المؤمنين فالمراد بالظالمين غير المؤمنين وهم الكفار دون المشركين خاصة كما يظهر من بعض المفسرين وإنما علق الحكم بالوصف أعني الظلم ليشعر بالتعليل أي أن القرآن إنما يزيدهم خساراً لمكان ظلمهم بالكفر .

والخسار هو النقص في رأس المال فللكفار رأس مال بحسب الأصل وهو الدين الفطري تلهم به نفوسهم الساذجة ثم إنهم بكفرهم بالله وآياته خسروا فيه ونقصوا . ثم إن كفرهم بالقرآن وإعراضهم عنه بظلمهم يزيدهم خساراً على خسار ونقصاً على نقص إن كانت عندهم بقية من موهبة الفطرة ، وإلى هذه النكتة يشير سياق النفي والاستثناء حيث قيل : ﴿ولا يزيد الظالمين إلا خساراً﴾ ولم يقل : ويزيد الظالمين خساراً .

وبه يظهر أن محصل معنى الآية أن القرآن يزيد المؤمنين صحة واستقامة على صحتهم واستقامتهم بالإيمان وسعادة على سعادتهم وإن زاد الكافرين شيئاً فإنما يزيدهم نقصاً وخساراً .

وللمفسرين في معنى صدر الآية وذيلها وجوه أُخر أغمضنا عنها من أراد الوقوف عليها فليراجع مسفوراتهم .

ومما ذكروه فيها أن المراد بالشفاء في الآية أعم من شفاء الأمراض الروحية من الجهل والشبهة والريب والملكات النفسانية الرذيلة وشفاء الأمراض الجسمية بالتبرك بآياته الكريمة قراءة وكتابة هذا .

ولا بأس به لكن لو صح التعميم فليصح في الصدر والذيل جميعاً فإنه كما يستعان به على دفع الأمراض والعاهات بقراءة أو كتابة كذلك يستعان به على دفع الأعداء ورفع ظلم الظالمين وإبطال كيد الكافرين فيزيد بذلك الظالمين خساراً كما يفيد المؤمنين شفاء هذا ، ونسبة زيادة خسارهم إلى القرآن مع أنها مستندة بالحقيقة إلى سوء اختيارهم وشقاء أنفسهم إنما هي بنوع من المجاز .

قوله تعالى : ﴿وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض وَنَئا بجانبه وإذا مسه الشر كان يئوساً﴾ قال في المفردات : العرض خلاف الطول وأصله أن يقال في الأجسام ثم يستعمل في غيرها ـ إلى أن قال ـ وأعرض أظهر عرضه أي ناحيته فإذا قيل : أعرض لي كذا أي بدا عرضه فأمكن تناوله ، وإذا قيل : أعرض عني

فمعناه ولى مبدياً عرضه . انتهى موضع الحاجة .

والنأي البعد ونآى بجانبه أي اتخذ لنفسه جهة بعيدة منا ، ومجموع قوله : ﴿أعرض ونآى بجانبه﴾ يمثل حال الإنسان في تباعده وانقطاعه من ربه عندما ينعم عليه . كمن يحول وجهه عن صاحبه ويتخذ لنفسه موقفاً بعيداً منه ، وربما ذكر بعض المفسرين أن قوله : ﴿نآى بجانبه﴾ كناية عن الاستكبار والاستعلاء .

وقوله : ﴿وإذا مسه الشر كان يئوساً﴾ أي وإذا أصابه الشر إصابة خفيفة كالمس كان آيساً منقطع الرجاء عن الخير وهو النعمة ، ولم ينسب الشر إليه تعالى كما نسب النعمة تنزيهاً له تعالى من أن يسند إليه الشر ، ولأن وجود الشر أمر نسبي لا نفسي فما يتحقق من الشر في العالم كالموت والمرض والفقر والنقص وغير ذلك إنما هو شر بالنسبة إلى مورده ، وأما بالنسبة إلى غيره وخاصة النظام العام الجاري في الكون فهو من الخير الذي لا مناص عنه في التدبير الكلي فما كان من الخير فهو مما تعلقت به بعينه العناية الإلهية وهو مراد بالذات ، وما كان من الشر فهو مما تعلقت به العناية لغيره وهو مقضي بالعرض .

فالمعنى إنا إذا أنعمنا على الإنسان هذا الموجود الواقع في مجرى الأسباب اشتغل بظواهر الأسباب وأخلد إليها فنسينا فلم يذكرنا ولم يشكرنا ، وإذا ناله شيء يسير من الشر فسلب منه الخير وزالت عنه أسبابه ورأى ذلك كان شديد اليأس من الخير لكونه متعلقاً بأسبابه وهو يرى بطلان أسبابه ولا يرى لربه في ذلك صنعاً .

والآية تصف حال الإنسان العادي الواقع في المجتمع الحيوي الذي يحكم فيه العرف والعادة فهو إذا توالت عليه النعم الإلهية من المال والجاه والبنين وغيرها ووافقته على ذلك الأسباب الظاهرية اشتغل بها وتعلق قلبه بها فلم تدع له فراغاً يشتغل فيه بذكر ربه وشكره بما أنعم عليه ، وإذا مسه الشر وسلب عنه بعض النعم الموهوبة أيس من الخير ولم يتسل بالرجاء لأنه لا يرى للخير إلا الأسباب الظاهريّة التي لا يجد وقتئذ شيئاً منها في الوجود .

وهذه الحال غير حال الإنسان الفطري غير المشوب ذهنه بالرسوم والآداب ولا الحاكم فيه العرف والعادة إما بتأييد إلهي يلازمه ويسدده وإما بعروض اضطرار ينسيه الأسباب الظاهرية فيرجع إلى سذاجة فطرته ويدعو ربه ويسأله كشف ضره فللإنسان حالان حال فطرية تهديه إلى الرجوع إلى ربه عند مس

الضر ونزول الشر وحال عادية تحول فيها الأسباب بينه وبين ربه فتشغله وتصرفه عن الرجوع إليه بالذكر والشكر ، والآية تصف حاله الثانية دون الأولى .

ومن هنا يظهر أن لا منافاة بين هذه الآية والآيات الدالة على أن الإنسان إذا مسه الضر رجع إلى ربه كقوله تعالى فيما تقدم : ﴿وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه﴾ الآية وقوله : ﴿وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً﴾ الآية[1] إلى غير ذلك .

ويظهر أيضاً وجه اتصال الآية بما قبلها وأنها متصلة بالآية السابقة من جهة ذيلها أعني قوله : ﴿ولا يزيد الظالمين إلا خساراً﴾ والمحصل أن هذا الخسار غير بعيد منهم فإن من حال الإنسان أن يشغله الأسباب الظاهرية عند نزول النعم الإلهية فينصرف عن ربه ويعرض وينأى بجانبه ، وييأس عند مس الشر .

(بحث فلسفي)

ذكروا أن الشرور داخلة في القضاء الإلهي بالعرض ، وقد أوردوا في بيانه ما يأتي :

نقل عن أفلاطون أن الشر عدم وقد بين ذلك بالأمثلة فإن في القتل بالسيف مثلاً شراً وليس هو في قدرة الضارب على مباشرة الضرب ولا في شجاعته ولا في قوة عضلات يده فإن ذلك كله كمال له ، ليس من الشر في شيء ، وليس هو في حدة السيف ودقة ذبابه وكونه قطاعاً فإن ذلك من كماله وحسنه ، وليس هو في انفعال رقبة المقتول عن الآلة القطاعة فإن من كماله أن يكون كذلك فلا يبقى للشر إلا زهاق روح المقتول وبطلان حياته وهو عدمي ، وعلى هذا سائر الأمثلة فالشر عدم .

ثم إن الشرور التي في العالم لما كانت مرتبطة بالحوادث الواقعة مكتنفة بها كانت أعداماً مضافة لا عدماً مطلقاً فلها حظ من الوجود والوقوع كأنواع الفقد والنقص والموت والفساد الواقعة في الخارج الداخلة في النظام العام الكوني ، ولذلك كان لها مساس بالقضاء الإلهي الحاكم في الكون لكنها داخلة في القضاء بالعرض لا بالذات .

---
(١) يونس : ١٢ .

وذلك أن الذي تتصوره من العدم إما عدم مطلق وهو عدم النقيض للوجود وإما مضاف إلى ملكة وهو عدم كمال الوجود عما من شأنه ذلك كالعمى الذي هو عدم البصر مما من شأنه أن يكون بصيراً .

والقسم الأول إما عدم شيء مأخوذ بالنسبة إلى ماهيته كعدم زيد مثلاً مأخوذاً بالنسبة إلى ماهية نفسه ، وهذا اعتبار عقلي ليس من وقوع الشر في شيء إذ لا موضوع مشترك بين النقيضين ، نعم ربما يقيد العدم فيقاس إلى الشيء فيكون من الشر كعدم زيد بعد وجوده ، وهو راجع في الحقيقة إلى العدم المضاف إلى الملكة الآتي حكمه .

وإما عدم شيء مأخوذ بالنسبة إلى شيء آخر كفقدان الماهيات الإمكانية كمال الوجود الواجبي وكفقدان كل ماهية وجود الماهية الأخرى الخاص بها مثل فقدان النبات وجود الحيوان وفقدان البقر وجود الفرس ، وهذا النوع من العدم من لوازم الماهيات وهي اعتبارية غير مجعولة .

والقسم الثاني وهو العدم المضاف إلى الملكة فقدان أمر ما شيئاً من كمال وجوده الذي من شأنه أن يوجد له ويتصف به كأنواع الفساد العارضة للأشياء والنواقص والعيوب والعاهات والأمراض والأسقام والآلام الطارئة عليها ، وهذا القسم من الشرور إنما يتحقق في الأمور المادية ويستند إلى قصور الاستعدادات على اختلاف مراتبها لا إلى إفاضة مبدء الوجود فإن علة العدم عدم كما أن علة الوجود وجود .

فالذي تعلقت به كلمة الإيجاد والإرادة الإلهية وشمله القضاء بالذات في الأمور التي يقارنها شيء من الشر إنما هو القدر الذي تلبس به من الوجود حسب استعداده ومقدار قابليته وأما العدم الذي يقارنه فليس إلا مستنداً إلى عدم قابليته وقصور استعداده نعم ينسب إليه الجعل والإفاضة بالعرض لمكان نوع من الاتحاد بينه وبين الوجود الذي يقارنه هذا .

وببيان آخر الأمور على خمسة أقسام : ما هو خير محض ، وما خيره أكثر من شره ، وما يتساوى خيره وشره ، وما شره أكثر من خيره ، وما هو شر محض ، ولا يوجد شيء من الثلاثة الأخيرة لاستلزامه الترجيح من غير مرجح أو ترجيح المرجوح على الراجح ، ومن الواجب بالنظر إلى الحكمة الإلهية المنبعثة عن

القدرة والعلم الواجبين والجود الذي لا يخالطه بخل أن يفيض ما هو الأصلح في النظام الأتم وأن يوجد ما هو خير محض وما خيره أكثر من شره لأن في ترك الأول شراً محضاً وفي ترك الثاني شراً كثيراً .

فما يوجد من الشر نادر قليل بالنسبة إلى ما يوجد من الخير وإنما وجد الشر القليل بتبع الخير الكثير .

وعن الإمام الرازي أنه لا محل لهذا البحث منهم بناء على ما ذهبوا إليه من كونه تعالى علة تامة للعالم واستحالة انفكاك العلة التامة عن معلولها فهو موجب في فعله لا مختار ، فعليه أن يوجد ما هو علة له من خير أو شر من غير خيرة في الترجيح .

وقد خفي عليه أن هذا الوجوب إنما هو قائم بالمعلول تلقاه من قبل العلة مثل ما يتلقى وجوده من قبله ، ومن المحال أن يعود ما يفيضه العلة فيقهر العلة فيضطرها على الفعل ويغلبها بتحديده .

ولقد أنصف صاحب روح المعاني حيث أشار أولاً إلى نظير ما تقدم من البحث فقال : ولا يخفى أن هذا إنما يتم على القول بأنه تعالى لا يمكن أن تكون إرادته متساوية النسبة إلى الشيء ومقابله بلا داع ومصلحة كما هو مذهب الأشاعرة وإلا فقد يقال : إن الفاعل للكل إذا كان مختاراً فله أن يختار أيما شاء من الخيرات والشرور لكن الحكماء وأساطين الإسلام قالوا : إن اختياره تعالى أرفع من هذا النمط ، وأمور العالم منوطة بقوانين كلية ، وأفعاله تعالى مربوطة بحكم ومصالح جلية وخفية .

ثم قال : وقول الإمام : «إن الفلاسفة لما قالوا بالإيجاب والجبر في الأفعال فخوضهم في هذا المبحث من جملة الفضول والضلال لأن السؤال بلم عن صدرها غير وارد كصدور الإحراق من النار لأنه يصدر عنها لذاتها» .

ناش من التعصب لأن محققيهم يثبتون الاختيار ، وليس صدور الأفعال من الله تعالى عندهم صدور الإحراق من النار ، وبعد فرض التسليم بحثهم عن كيفية وقوع الشر في هذا العالم لأجل أن الباري تبارك اسمه خير محض بسيط عندهم ولا يجوزون الشر عما لا جهة شرية فيه أصلاً فيلزم عليهم في بادىء النظر ما افترته الثنوية من مبدئين خيري وشري فتخلصوا عن ذلك البحث فهو فضل لا فضول . انتهى .

قوله تعالى : ﴿**قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً**﴾ المشاكلة ـ على ما في المفردات ـ من الشكل وهو تقييد الدابة ، ويسمى ما يقيد به شكالاً بكسر الشين ، والشاكلة هي السجية سمي بها لتقييدها الإنسان أن يجري على ما يناسبها وتقتضيه .

وفي المجمع : الشاكلة الطريقة والمذهب يقال : هذا طريق ذو شواكل أي ينشعب منه طرق جماعة انتهى . وكأن تسميتهما بها لما فيها من تقييد العابرين والمنتحلين بالتزامهما وعدم التخلف عنهما وقيل : الشاكلة من الشكل بفتح الشين بمعنى المثل وقيل : إنها من الشكل بكسر الشين بمعنى الهيئة .

وكيف كان فالآية الكريمة ترتب عمل الإنسان على شاكلته بمعنى أن العمل يناسبها ويوافقها ، فهي بالنسبة إلى العمل كالروح السارية في البدن الذي يمثل بأعضائه وأعماله هيآت الروح المعنوية وقد تحقق بالتجارب والبحث العلمي أن بين الملكات والأحوال النفسانية وبين الأعمال رابطة خاصة فليس يتساوى عمل الشجاع الباسل والجبان إذا حضرا موقفاً هائلاً ، ولا عمل الجواد الكريم والبخيل اللئيم في موارد الانفاق وهكذا ، وأن بين الصفات النفسانية ونوع تركيب البنية الإنسانية رابطة خاصة فمن الأمزجة ما يسرع إليه الغضب وحب الانتقام بالطبع ومنها ما تغلي وتفور فيه شهوة الطعام أو النكاح أو غير ذلك بحيث تتوق نفسه بأدنى سبب يدعوه ويحركه ، ومنها غير ذلك فيختلف انعقاد الملكات بحسب ما يناسب المورد سرعة وبطءاً .

ومع ذلك كله فليس يخرج دعوة المزاج المناسب لملكة من الملكات أو عمل من الأعمال من حد الاقتضاء إلى حد العلية التامة بحيث يخرج الفعل المخالف لمقتضى الطبع عن الإمكان إلى الاستحالة ويبطل الاختيار فالفعل باق على اختياريته وإن كان في بعض الموارد صعباً غاية الصعوبة .

وكلامه سبحانه يؤيد ما تقدم على ما يعطيه التدبر فهو سبحانه القائل : ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً﴾[١] وانضمام الآية إلى الآيات الدالة على عموم الدعوة كقوله : ﴿لأنذركم به ومن بلغ﴾[٢] يفيد أن تأثير البنى الإنسانية في الصفات والأعمال على نحو الاقتضاء دون العلية التامة كما هو ظاهر .

---

(١) الأعراف : ٥٨ . (٢) الأنعام : ١٩ .

كيف وهو تعالى يعد الدين فطرياً تهتف بـه الخلقة التي لا تبـديل لهـا ولا تغيير قال : ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديـل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾(١) وقـال : ﴿ثم السبيل يسـره﴾(٢) ولا تجامـع دعوة الفطرة إلى الـدين الحق والسنـة المعتـدلـة دعـوة الخلقـة إلى الشر والفسـاد والانحراف عن الاعتدال بنحو العلية التامة .

وقـول القـائـل : إن السعـادة والشقـاوة ذاتيتـان لا تتخلفـان عن ملزومهمـا كزوجية الأربعة وفردية الثلاثة أو مقضيتان بقضـاء أزلي لازم ، وأن الدعـوة لإتمام الحجة لا لإمكان التغيير ورجاء التحول من حال إلى حال فالأمـر مفروغ عنـه قال تعالى : ﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة﴾ .

مدفوع بأن صحة إقامة الحجة بعينها حجـة على عدم كـون سعادة السعيـد وشقاوة الشقي لازمة ضرورية فإن السعادة والشقاوة لو كـانتا من لـوازم الذوات لم تحتاجا في لحوقهما إلى حجة إذ لا حجة في الـذاتيات فتلغـو الحجة ، وكـذا لو كانتا لازمتين للذوات بقضاء لازم أزلي لا لاقتضاء ذاتي من الذوات كانت الحجة للنـاس على الله سبحانـه فتلغو الحجـة منه تعـالى فصحة إقـامة الحجـة من قبله سبحـانه تكشـف عن عـدم ضروريـة شيء من السعادة والشقـاوة بالنـظر إلى ذات الإنسان مع قطع النظر عن أعماله الحسنة والسيئة واعتقاداته الحقة والباطلة .

على أن توسل الإنسـان بالفـطرة إلى مقاصـد الحياة بمثـل التعليم والتربيـة والإنذار والتبشير والوعد والـوعيد والأمـر والنهي وغير ذلـك أوضح دليـل على أن الإنسـان في نفسه على ملتقى خـطين ومنشعب طريقين : السعـادة والشقاوة وفي إمكانه أن يختار أياً منهما شاء وأن يسلك أياً منهما أراد ولكـل سعي جزاء ينـاسبه قـال تعالى : ﴿وأن ليس لـلإنسان إلا مـا سعى وأن سعيه سـوف يـرى ثم يجـزاه الجزاء الأوفى﴾(٣) .

فهذا نوع من الارتباط مستقر بين الأعمال والملكات وبين الذوات ، وهناك نـوع آخر من الارتبـاط مستقر بين الأعمـال والملكـات وبين الأوضـاع والأحـوال والعوامل الخارجية عن الـذات الإنسانيـة المستقرة في ظـرف الحياة وجـو العيش كالآداب والسنن والرسوم والعادات التقليدية فـإنها تـدعو الإنسـان إلى ما يـوافقها

(١) الروم : ٣٠ . (٢) عبس : ٢٠ . (٣) النجم : ٤١ .

وتزجره عن مخالفتها ولا تلبث دون أن تصوره صورة جديدة ثانية تنطبق أعماله على الأوضاع والأحوال المحيطة به المجتمعة المؤتلفة في ظرف حياته .

وهذه الرابطة على نحو الاقتضاء غالباً غير أنها ربما تستقر استقراراً لا مطمع في زوالها من جهة رسوخ الملكات الرذيلة أو الفاضلة في نفس الإنسان ، وفي كلامه تعالى ما يشير إلى ذلك كقوله : ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾(١) إلى غير ذلك .

ولا يضر ذلك صحة إقامة الحجة عليهم بالدعوة والإنذار والتبشير لأن امتناع تأثير الدعوة فيهم مستند إلى سوء اختيارهم والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار .

فقد تبين بما قدمناه على طوله أن للإنسان شاكلة بعد شاكلة فشاكلة يهيؤها نوع خلقته وخصوصية تركيب بنيته ، وهي شخصية خلقية متحصلة من تفاعل جهازاته البدنية بعضها مع بعض كالمزاج الذي هو كيفية متوسطة حاصلة من تفاعل الكيفيات المتضادة بعضها في بعض .

وشاكلة أخرى ثانية وهي شخصية خلقية متحصلة من وجوه تأثير العوامل الخارجية في النفس الإنسانية على ما فيها من الشاكلة الأولى إن كانت .

والإنسان على أي شاكلة متحصلة وعلى أي نعت نفساني وفعلية داخلية روحية كان فإن عمله يجري عليها وأفعاله تمثلها وتحكيها كما أن المتكبر المختال يلوح حاله في تكلمه وسكوته وقيامه وقعوده وحركته وسكونه ، والذليل المسكين ظاهر الذلة والمسكنة في جميع أعماله وكذا الشجاع والجبان والسخي والبخيل والصبور والوقور والعجول وهكذا : وكيف لا والفعل يمثل فاعله والظاهر عنوان الباطن والصورة دليل المعنى .

وكلامه سبحانه يصدق ذلك ويبني عليه حججه في موارد كثيرة كقوله تعالى : ﴿وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات﴾(٢) وقوله : ﴿الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات﴾(٣) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

---

(١) البقرة : ٧ . (٢) فاطر : ٢٢ . (٣) النور : ٢٦ .

وقوله تعالى : ﴿كل يعمل على شاكلته﴾ محكم في معناه على أي معنى حملنا الشاكلة غير أن اتصال الآية بقوله : ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً﴾ ووقوعها في سياق أن الله سبحانه يربح المؤمنين ويشفيهم بالقرآن الكريم والدعوة الحقة ويخسر به الظالمين لظلمهم يقرب كون المراد بالشاكلة الشاكلة بالمعنى الثاني وهي الشخصية الخلقية الحاصلة للإنسان من مجموع غرائزه والعوامل الخارجية الفاعلة فيه .

كأنه تعالى لما ذكر استفادة المؤمنين من كلامه الشفاء والرحمة وحرمان الظالمين من ذلك وزيادتهم في خسارهم اعترضه معترض في هذه التفرقة وأنه لو سوى بين الفريقين في الشفاء والرحمة كان ذلك أوفى لغرض الرسالة وأنفع لحال الدعوة فأمر رسوله ﷺ أن يجيبهم في ذلك .

فقال : قل : كل يعمل على شاكلته أي إن أعمالكم تصدر على طبق ما عندكم من الشاكلة والفعلية الموجودة فمن كانت عنده شاكلة عادلة سهل اهتداؤه إلى كلمة الحق والعمل الصالح وانتفع بالدعوة الحقة ، ومن كانت عنده شاكلة ظالمة صعب عليه التلبس بالقول الحق والعمل الصالح ولم يزد من استماع الدعوة الحقة إلا خساراً ، والله الذي هو ربكم العليم بسرائركم المدبر لأمركم أعلم بمن عنده شاكلة عادلة وهو أهدى سبيلاً وأقرب إلى الانتفاع بكلمة الحق ، والذي علمه وأخبر به أن المؤمنين أهدى سبيلاً فيختص بهم الشفاء والرحمة بالقرآن الذي ينزله ، ولا يبقى للكافرين أهل الظلم إلا مزيد الخسار إلا أن ينتزعوا عن ظلمهم فينتفعوا به .

ومن هنا يظهر النكتة في التعبير بصيغة التفضيل في قوله : ﴿أهدى سبيلاً﴾ وذلك لما تقدم أن الشاكلة غير ملزمة في الدعوة إلى ما يلائمها فالشاكلة الظالمة وإن كانت مضلة داعية إلى العمل الطالح غير أنها لا تحتم الضلال ففيها أثر من الهدى وإن كان ضعيفاً ، والشاكلة العادلة أهدى منها فافهم .

وذكر الإمام الرازي في تفسيره ما ملخصه : أن الآية تدل على كون النفوس الناطقة الإنسانية مختلفة بالماهية وذلك أنه تعالى بين في الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى بعض النفوس يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة إلى بعض آخر يفيد الخسار والخزي ثم أتبعه بقوله : ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ ومعناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال ،

وبتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها منه آثار الخزي والضلال كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسوِّد وجهه .

وهذا إنما يتم إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور ، وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها منه ضلال على ضلال ونكال على نكال . انتهى .

وفيه أنه لو أقام الحجة على اختلاف ماهيات النفوس بعد رسوخ ملكاتها وتصورها بصورها لكان له وجه ، وأما النفوس الساذجة قبل رسوخ الملكات فلا تختلف بالآثار اختلافاً ضرورياً حتى تجري فيها الحجة ، وقد عرفت أن الآية إنما تتعرض لحال الإنسان بعد حصول شاكلته وشخصيته الخلقية الحاصلة من مجموع غرائزه والعوامل الخارجية الفاعلة فيه الداعية إلى نوع من العمل دعوة على نحو الاقتضاء فتبصر .

(بحث فلسفي)

ذكر الحكماء أن بين الفعل وفاعله ويعنون به المعلول وعلته الفاعلة سنخية وجودية ورابطة ذاتية يصير بها وجود الفعل كأنه مرتبة نازلة من وجود فاعله ووجود الفاعل كأنه مرتبة عالية من وجود فعله بل الأمر على ذلك بناء على أصالة الوجود وتشكيكه .

وبينوا ذلك بأنه لو لم يكن بين الفعل المعلول وعلته الفاعلة له مناسبة ذاتية وخصوصية واقعية بها يختص أحدهما بالآخر كانت نسبة الفاعل إلى فعله كنسبته إلى غيره كما كانت نسبة الفعل إلى فاعله كنسبته إلى غيره فلم يكن لاستناد صدور الفعل إلى فاعله معنى ، ونظير البرهان يجري في المعلول بالنسبة إلى سائر العلل ويثبت الرابطة بينه وبينها غير أن العلة الفاعلة لما كانت هي المقتضية لوجود المعلول ومعطي الشيء غير فاقده كانت العلة الفاعلة واجدة لكمال وجود المعلول والمعلول ممثلاً لوجودها في مرتبة نازلة .

وقد بين ذلك صدر المتألهين بوجه أدق وألطف وهو أن المعلول مفتقر في وجوده إلى العلة الفاعلة متعلق الذات بها ، وليس من الجائز أن يتأخر هذا الفقر والتعلق عن مرتبة ذاته ويكون هناك ذات ثم فقر وتعلق وإلا استغنى بحسب ذاته

عن العلة واستقل بنفسه عنها فلم يكن معلولاً هف فذاته عين الفقر والتعلق فليس لـه من الوجـود إلا الرابط غيـر المستقـل ومـا يتـراءى فيـه من استقـلال الـوجـود المفـروض معه أولاً إنمـا هو استقـلال علته فـوجود المعلول يحـاكي وجود علتـه ويمثله في مرتبته التي له من الوجود .

(تعقيب البحث السابق من جهة القرآن)

التدبر في الآيـات القرآنيـة لا يدع ريبـاً في أن القرآن الكـريم يعد الأشيـاء على اختلاف وجوهها وتشتت أنواعها آيات له تعالى دالة على أسمائه وصفاته فما من شيء إلا وهو آية في وجوده وفي أي جهة مفروضة في وجوده له تعـالى مشيرة إلى ساحة عظمته وكبريائه ، والآية وهي العلامة الدالة من حيث إنها آية وجـودها مـرآتي فإن في ذي الآيـة الذي هـو مدلـولها غيـر مستقلة دونه إذ لـو استقلت في وجوده أو في جهة من جهات وجوده لم تكن من تلك الجهة مشيرة إليه دالة عليـه آية له هف .

فالأشياء بما هي مخلوقة له تعالى أفعاله ، وهي تحاكي بوجـودها وصفـات وجودها وجوده سبحانـه وكرائم صفـاته وهـو المراد بمسـانخة الفعـل لفاعله لا أن الفعل واجد لهوية الفاعل مماثل لحقيقة ذاته فإن الضرورة تدفعه .

قوله تعالى : **﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أُوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾** الروح على ما يعرف في اللغـة هو مبـدء الحياة الـذي به يقـوى الحيـوان على الإحساس والحـركة الإراديـة ولفظه يـذكر ويؤنث ، وربمـا يتجـوز فيطلق على الأمور التي يظهر بها آثار حسنة مطلوبة كما يعـد العلم حياة للنفـوس قال تعالى : ﴿أومن كان ميتاً فـأحييناه﴾[1] أي بـالهدايـة إلى الإيمان وعلى هـذا المعنى حمل جماعة مثل قوله : ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره﴾[2] أي بالوحي وقـوله : ﴿وكـذلك أوحينـا إليك روحـاً من أمرنـا﴾[3] أي القرآن الـذي هو وحي فذكروا أنه تعالى سمى الوحي أو القرآن روحاً لأن به حياة النفوس الميتـة كما أن الروح المعروف به حياة الأجساد الميتة .

وكيف كـان فقد تكـرر في كلامـه تعالى ذكـر الروح في آيـات كثيرة مكيـة

---

(١) الأنعام : ١٢٢ . (٢) النحل : ٢ . (٣) الشورى : ٥٢ .

ومدنية ، ولم يرد في جميعها المعنى الذي نجده في الحيوان وهو مبدء الحياة الذي يتفرع عليه الإحساس والحركة الإرادية كما في قوله : ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفاً﴾(١) ، وقوله ﴿تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر﴾(٢) ولا ريب أن المراد به في الآية غير الروح الحيواني وغير الملائكة وقد تقدم الحديث عن علي عليه السلام أنه احتج بقوله تعالى : ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده﴾(٣) على أن الروح غير الملائكة ، وقد وصفه تارة بالقدس وتارة بالأمانة كما سيأتي لطهارته عن الخيانة وسائر القذارات المعنوية والعيوب والعاهات التي لا تخلو عنها الأرواح الإنسية .

وهو وإن كان غير الملائكة غير أنه يصاحبهم في الوحي والتبليغ كما يظهر من قوله : ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده﴾ الآية فقد قال تعالى : ﴿من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله﴾(٤) فنسب تنزيل القرآن على قلبه صلى الله عليه وآله وسلم إلى جبريل ثم قال : ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين﴾(٥) وقال : ﴿قل نزله روح القدس من ربك﴾(٦) فوضع الروح وهو غير الملائكة بوجه مكان جبريل وهو من الملائكة فجبريل ينزل بالروح والروح يحمل هذا القرآن المقرو المتلو .

وبذلك تنحل العقدة في قوله تعالى : ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾(٧) ويظهر أن المراد من وحي الروح في الآية هو إنزال روح القدس إليه صلى الله عليه وآله وسلم وإنزاله إليه وهو وحي القرآن إليه لكونه يحمله على ما تبين فلا موجب لما ذكره بعضهم على ما نقلناه آنفاً أن المراد بالروح في الآية هو القرآن .

وأما نسبة الوحي وهو الكلام الخفي إلى الروح بهذا المعنى وهو من الموجودات العينية والأعيان الخارجية فلا ضير فيه فإن هذه الموجودات الطاهرة كما أنها موجودات مقدسة من خلقه تعالى كذلك هي كلمات منه تعالى كما قال في عيسى ابن مريم عليه السلام : ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾(٨) . فعد الروح كلمة دالة على المراد فمن الجائز أن يعد الروح وحياً كما عد كلمة وإنما

---

(١) النبأ : ٣٨ .
(٢) القدر : ٤ .
(٣) النحل : ٢ .
(٤) البقرة : ٩٧ .
(٥) الشعراء : ١٩٥ .
(٦) النحل : ١٠٢ .
(٧) الشورى : ٥٢ .
(٨) النساء : ١٧١ .

سماه كلمة منه لأنه إنما كان عن كلمة الإيجاد من غير أن يتوسط فيه السبب العادي في كينونة الناس بدليل قوله : ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾(١) .

وقد زاد سبحانه في إيضاح حقيقة الروح حيث قال : ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ وظاهر ﴿من﴾ أنها لتبيين الجنس كما في نظائرها من الآيات ﴿يلقي الروح من أمره﴾(٢) ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره﴾ ﴿أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ ﴿تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر﴾ فالروح من سنخ الأمر .

ثم عرف أمره في قوله : ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء﴾(٣) فبين أولاً أن أمره هو قوله للشيء : ﴿كن﴾ وهو كلمة الإيجاد التي هي الإيجاد والإيجاد هو وجود الشيء لكن لا من كل جهة بل من جهة استناده إليه تعالى وقيامه به فقوله فعله .

ومن الدليل على أن وجود الأشياء قول له تعالى من جهة نسبته إليه مع إلغاء الأسباب الوجودية الأخر قوله تعالى : ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾(٤) حيث شبه أمره بعد عده واحدة بلمح بالبصر وهذا النوع من التشبيه لنفي التدريج وبه يعلم أن في الأشياء المكونة تدريجاً الحاصلة بتوسط الأسباب الكونية المنطبقة على الزمان والمكان جهة معراة عن التدريج خارجة عن حيطة الزمان والمكان هي من تلك الجهة أمره وقوله وكلمته ، وأما الجهة التي هي بها تدريجية مرتبطة بالأسباب الكونية منطبقة على الزمان والمكان فهي بها من الخلق قال تعالى : ﴿ألا له الخلق والأمر﴾(٥) فالأمر هو وجود الشيء من جهة استناده إليه تعالى وحده والخلق هو ذلك من جهة استناده إليه مع توسط الأسباب الكونية فيه .

ويستفاد ذلك أيضاً من قوله : ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ الآية حيث ذكر أولاً خلق آدم وذكر تعلقه بالتراب وهو من الأسباب ثم ذكر وجوده ولم يعلقه بشيء إلا بقوله : ﴿كن﴾ فافهم ذلك ونظيره قوله : ﴿ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا

---

(١) آل عمران : ٥٩ .
(٢) المؤمن : ١٥ .
(٣) يس : ٨٤ .
(٤) القمر : ٥٠ .
(٥) الأعراف : ٥٤ .

العلقة مضغة﴾ إلى أن قال ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾[١] فعد إيجاده المنسوب إلى نفسه من غير تخلل الأسباب الكونية إنشاء خلق آخر .

فظهر بذلك كله أن الأمر هو كلمة الإيجاد السماوية وفعله تعالى المختص به الذي لا تتوسط فيه الأسباب ، ولا يتقدر بزمان أو مكان وغير ذلك .

ثم بين ثانياً أن أمره في كل شيء هو ملكوت ذلك الشيء ـ والملكوت أبلغ من الملك ـ فلكل شيء ملكوت كما أن له أمراً قال تعالى : ﴿أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض﴾[٢] وقال : ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض﴾[٣] ، وقال : ﴿تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر﴾[٤] الآية .

فقد بان بما مر أن الأمر هو كلمة الإيجاد وهو فعله تعالى الخاص به الذي لا يتوسط فيه الأسباب الكونية بتأثيراتها التدريجية وهو الوجود الأرفع من نشأة المادة وظرف الزمان ، وأن الروح بحسب وجوده من سنخ الأمر من الملكوت .

وقد وصف تعالى أمر الروح في كلامه وصفاً مختلفاً فأفرده بالذكر في مثل قوله : ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفاً﴾[٥] ، وقوله : ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾[٦] الآية .

ويظهر من كلامه أن منه ما هو مع الملائكة كقوله في الآيات المنقولة آنفاً : ﴿من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك﴾ ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾ ﴿قل نزله روح القدس﴾ وقوله : ﴿فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سوياً﴾[٧] .

ومنه ما هو منفوخ في الإنسان عامة قال تعالى : ﴿ثم سواه ونفخ فيه من روحه﴾[٨] وقال : ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي﴾[٩] .

ومنه ما هو مع المؤمنين كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿أُولئك كتب في

(١) المؤمنون : ١٤ .
(٢) الأعراف : ١٨٥ .
(٣) الأنعام : ٧٥ .
(٤) القدر : ٤ .
(٥) النبأ : ٣٨ .
(٦) المعارج : ٤ .
(٧) مريم : ١٧ .
(٨) الم السجدة : ٩ .
(٩) الحجر : ٢٩ ، ص : ٧٢ .

قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه﴾[١] ويشعر به بل يدل عليه أيضاً قوله : ﴿أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس﴾[٢] فإن المذكور في الآية حياة جديدة والحياة فرع الروح .

ومنه ما نزل إلى الأنبياء عليهم السلام كما يدل عليه قوله : ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا﴾[٣] الآية وقوله : ﴿وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس﴾[٤] وقوله : ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ [٥] إلى غير ذلك .

ومن الروح ما تشعر به الآيات التي تذكر أن في غير الإنسان من الحيوان حياة وأن في النبات حياة ، والحياة متفرعة على الروح ظاهراً .

فقد تبين بما قدمناه على طوله معنى قوله تعالى : ﴿يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ وأن السؤال إنما هو عن حقيقة مطلق الروح الوارد في كلامه سبحانه ، وأن الجواب مشتمل على بيان حقيقة الروح وأنه من سنخ الأمر بالمعنى الذي تقدم ، وأما قوله : ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ أي ما عندكم من العلم بالروح الذي آتاكم الله ذلك قليل من كثير فإن له موقعاً من الوجود وخواص وآثاراً في الكون عجيبة بديعة أنتم عنها في حجاب .

وللمفسرين في المراد من الروح المسؤول عنه والمجاب عنه أقوال :

فقال بعضهم : إن المراد بالروح المسؤول عنه هو الروح الذي يذكره الله في قوله : ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفاً﴾ وقوله : ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ الآية ، ولا دليل لهم على ذلك .

وقال بعضهم : إن المراد به جبريل فإن الله سماه روحاً في قوله : ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾ وفيه أن مجرد تسميته روحاً في بعض كلامه لا يستلزم كونه هو المراد بعينه أينما ذكر على أن لهذه التسمية معنى خاصاً أومأنا إليه في سابق الكلام ، ولولا ذلك لكان عيسى وجبريل واحداً لأن الله سمى كلاً منهما روحاً .

---

(١) المجادلة : ٢٢ .
(٢) الأنعام : ١٢٢ .
(٣) النحل : ٢ .
(٤) البقرة : ٨٧ .
(٥) الشورى : ٥٢ .

وقال بعضهم : إن المراد به القرآن لأن الله سماه روحاً في قوله : ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ الآية فيكون محصل السؤال والجواب أنهم يسألونك عن القرآن أهو من الله أو من عندك ؟ فأجبهم أنه من أمر ربي لا يقدر على الإتيان بمثله غيره فهو آية معجزة دالة على صحة رسالتي وما أوتيتم من العلم به إلا قليلاً من غير أن تحيطوا به فتقدروا على الإتيان بمثله قالوا : والآية التالية : ﴿ولو شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك﴾ يؤيد هذا المعنى .

وفيه أن تسميته في بعض كلامه روحاً لا تستلزم كونه هو المراد كلما أُطلق كما تقدم آنفاً . على أنك قد عرفت ما في دعوى هذه التسمية . على أن الآية التالية لا تتعين تأييداً لهذا الوجه بل تلائم بعض الوجوه الأُخر أيضاً .

وقال بعضهم : إن المراد به الروح الإنساني فهو المتبادر من إطلاقه وقوله : ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ ترك للبيان ونهي عن التوغل في فهم حقيقة الروح فإنه من أمر الله الذي استأثر بعلمه ولم يطلع على حقيقته أحداً ثم اختلفوا في حقيقته بين قائل بأنه جسم هوائي متردد في مخارق البدن ، وقائل بأنه جسم هوائي في هيئة البدن حال فيه وخروجه موته ، وقائل بأنه أجزاء أصلية في القلب ، وقائل بأنه عرض في البدن ، وقائل بأنه نفس البدن إلى غير ذلك .

وفيه أن التبادر في كلامه تعالى ممنوع ، والتدبر في الآيات المتعرضة لأمر الروح كما قدمناه يدفع جميع ما ذكروه .

وقال بعضهم : إن المراد به مطلق الروح الواقع في كلامه والسؤال إنما هو عن كونه قديماً أو محدثاً فأجيب بأنه يحدث عن أمره وفعله تعالى ، وفعله محدث لا قديم .

وفيه أن تعميم الروح لجميع ما وقع منه في كلامه تعالى وإن كان في محله لكن إرجاع السؤال إلى حدوث الروح وقدمه وتوجيه الجواب بما يناسبه دعوى لا دليل عليها من جهة اللفظ .

ثم إن لهم اختلافاً في معنى قوله : ﴿الروح من أمر ربي﴾ أهو جواب مثبت أو ترك للجواب وصرف عن السؤال على قولين ، والوجوه المتقدمة في معنى الروح مختلفة في المناسبة مع هذين القولين فالمتعين في بعضها القول الأول وفي بعضها الثاني ، وقد أشرنا إلى ذلك في ضمن الأقوال .

ثم إن لهم اختلافاً آخر في المخاطبين بقوله : ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ أهم اليهود أو قريش لو كانوا هم السائلين بتعليم من اليهود أو هم النبي ﷺ وغير النبي من الناس ؟ والأنسب بالسياق أن يكون الخطاب متوجهاً إلى السائلين والكلام من تمام قول النبي ﷺ ، وأن السائلين هم اليهود لأنهم كانوا معروفين يومئذ بالعلم وفي الكلام إثبات علم ما لهم دون قريش وكفار العرب وقد عبر تعالى عنهم في بعض كلامه[1] بالذين لا يعلمون .

قوله تعالى : ﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً﴾ الكلام متصل بما قبله فإن الآية السابقة وإن كانت متعرضة لأمر مطلق الروح وهو ذو مراتب مختلفة إلا أن الذي ينطبق عليه منه بحسب سياق الآيات السابقة المسوقة في أمر القرآن هو الروح السماوي النازل على النبي ﷺ الملقي إليه القرآن .

فالمعنى ـ والله أعلم ـ الروح النازل عليك الملقي بالقرآن إليك من أمرنا غير خارج من قدرتنا ، وأقسم لئن شئنا لنذهبن بهذا الروح الذي هو كلمتنا الملقاة إليك ثم لا تجد أحداً يكون وكيلاً به لك علينا يدافع عنك ويطالبنا به ويجبرنا على رد ما أذهبنا به .

وبذلك يظهر أولاً : أن المراد بالذي أوحينا إليك الروح الإلهي الذي هي كلمة ملقاة من الله إلى النبي ﷺ على حد قوله : ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾[2] .

وثانياً : أن المراد بالوكيل للمطالبة والرد لما أذهبه الله دون الوكيل في حفظ القرآن وتلاوته على ما فسره بعض المفسرين وهو مبني على تفسير قوله : ﴿الذي أوحينا إليك﴾ بالقرآن دون الروح النازل به كما قدمنا .

قوله تعالى : ﴿إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيراً﴾ استثناء من محذوف يدل عليه السياق ، والتقدير فما اختصصت بما أختصصت به ولا أعطيت ما أعطيت من نزول الروح وملازمته إياك إلا رحمة من ربك ، ثم علله بقوله : ﴿إن فضله كان عليك كبيراً﴾ وهو وارد مورد الامتنان .

قوله تعالى : ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا

---

(١) سورة البقرة الآية ١١٨ .
(٢) الشورى : ٥٤ .

القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ الظهير هو المعين مأخوذ من الظهر كالرئيس من الرأس ، وقوله : ﴿بمثله﴾ من وضع الظاهر موضع المضمر وضميره عائد إلى القرآن .

وفي الآية تحد ظاهر ، وهي ظاهرة في أن التحدي بجميع ما للقرآن من صفات الكمال الراجعة إلى لفظه ومعناه لا بفصاحته وبلاغته وحدها فإن انضمام غير أهل اللسان إليهم لا ينفع في معارضة البلاغة شيئاً وقد اعتنت الآية باجتماع الثقلين وإعانة بعضهم لبعض .

على أن الآية ظاهرة في دوام التحدي وقد انقرضت العرب العرباء أعلام الفصاحة والبلاغة اليوم فلا أثر منهم ، والقرآن باق على إعجازه متحد بنفسه كما كان .

قوله تعالى : **﴿ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفوراً﴾** تصريف الأمثال ردها وتكرارها وتحويلها من بيان إلى بيان ومن اسلوب إلى أسلوب ، والمثل هو وصف المقصود بما يمثله ويقربه من ذهن السامع ، و﴿من﴾ في قوله : ﴿من كل مثل﴾ لابتداء الغاية ، والمراد من كل مثل يوضح لهم سبيل الحق ويمهد لهم طريق الإيمان والشكر بقرينة قوله : ﴿فأبى أكثر الناس إلا كفوراً﴾ والكلام مسوق للتوبيخ والملامة .

وفي قوله : ﴿أكثر الناس﴾ وضع الظاهر موضع المضمر والأصل أكثرهم ولعل الوجه فيه الإشارة إلى أن ذلك مقتضى كونهم ناساً كما مر في قوله : ﴿وكان الإنسان كفوراً﴾[1] .

والمعنى : واقسم لقد كررنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يوضح لهم الحق ويدعوهم إلى الإيمان بنا والشكر لنعمنا فأبى أكثر الناس إلا أن يكفروا ولا يشكروا .

قوله تعالى : **﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً﴾** إلى قوله **﴿كتاباً نقرؤه﴾** الفجر الفتح والشق وكذلك التفجير إلا أنه يفيد المبالغة والتكثير ، والينبوع العين التي لا ينضب ماؤها ، وخلال الشيء وسطه واثناؤه ، والكسف جمع كسفة كقطع جمع قطعة وزناً ومعنى ، والقبيل هو المقابل كالعشير

---

(١) الإسراء : ٦٧ .

والمعاشر ، والزخرف الذهب ، والرقي الصعود والارتقاء .

والآيات تحكي الآيات المعجزة التي اقترحتها قريش على النبي ﷺ وعلقوا إيمانهم به عليها مستهينة بالقرآن الذي هو معجزة خالدة .

والمعنى ﴿وقالوا﴾ أي قالت قريش ﴿لن نؤمن لك﴾ يا محمد ﴿حتى تفجر﴾ وتشق ﴿لنا من الأرض﴾ أرض مكة لقلة مائها ﴿ينبوعاً﴾ عيناً لاينضب ماؤها ﴿أو تكون﴾ بالإعجاز ﴿لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار﴾ أي تشقها أو تجريها ﴿خلالها﴾ أي وسط تلك الجنة واثناءها ﴿تفجيراً﴾ ﴿أو تسقط السماء كما زعمت﴾ أي مماثلاً لما زعمت يشيرون[1] به إلى قوله تعالى : ﴿أو تسقط عليهم كسفاً من السماء﴾[2] ﴿علينا كسفاً﴾ وقطعاً ﴿أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً﴾ مقابلا نعاينهم ونشاهدهم ﴿أو يكون لك بيت من زخرف﴾ وذهب ﴿أو ترقى﴾ وتصعد ﴿في السماء ولن نؤمن لرقيك﴾ وصعودك ﴿حتى تنزل علينا﴾ منها ﴿كتاباً نقرؤه﴾ ونتلوه .

قوله تعالى : ﴿قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً﴾ فيه أمره ﷺ أن يجيب عما اقترحوه عليه وينبههم على جهلهم ومكابرتهم فيما لا يخفى على ذي نظر فإنهم سألوه أموراً عظاماً لا يقوى على أكثرها إلا القدرة الغيبية الإلهية وفيها ما هو مستحيل بالذات كالإتيان بالله والملائكة قبيلا ، ولم يرضوا بهذا المقدار ولم يقنعوا به دون أن جعلوه هو المسؤول المتصدي لذلك المجيب لما سألوه فلم يقولوا لن نؤمن لك حتى تسأل ربك أن يفعل كذا وكذا بل قالوا : ﴿لن نؤمن لك حتى تفجر﴾ الخ ﴿أو تكون لك﴾ الخ ﴿أو تسقط السماء﴾ الخ ﴿أو تأتي بالله﴾ الخ ﴿أو يكون لك﴾ الخ ﴿أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه﴾ .

فإن أرادوا منه ذلك بما أنه بشر فأين البشر من هذه القدرة المطلقة غير المتناهية المحيطة حتى بالمحال الذاتي ، وإن أرادوا منه ذلك بما أنه يدعي الرسالة فالرسالة لا تقتضي إلا حمل ما حمله الله من أمره وبعثه لتبليغه بالإنذار والتبشير لا تفويض القدرة الغيبية إليه وإقداره أن يخلق كل ما يريد ، ويوجد كل

(١) فالآية لا تخلو من دلالة على تقدم سورة سبأ على هذه السورة نزولاً .

(٢) سبأ : ٩ .

ما شاؤا ، وهو صلى الله عليه وآله وسلم لا يدعي لنفسه ذلك فاقتراحهم ما اقترحوه مع ظهور الأمر من عجيب الاقتراح .

ولذلك أمره صلى الله عليه وآله وسلم أن يبادر في جوابهم أولاً إلى تنزيه ربه مما يلوح إليه اقتراحهم هذا من المجازفة وتفويض القدرة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا يبعد أن يستفاد منه التعجب فالمقام صالح لذلك .

وثانياً : إلى الجواب بقوله في صورة الاستفهام : ﴿هل كنت إلا بشراً رسولاً﴾ وهو يؤيد كون قوله : ﴿سبحان ربي﴾ واقعاً موقع التعجب أي إن كنتم اقترحتم علي هذه الأمور وطلبتموها مني بما أنا محمد فإنما أنا بشر ولا قدرة للبشر على شيء من هذه الأمور ، وإن كنتم اقترحتموها لأني رسول أدعي الرسالة فلا شأن للرسول إلا حمل الرسالة وتبليغها لا تقلد القدرة الغيبية المطلقة .

وقد ظهر بهذا البيان أن كلاً من قوله : ﴿بشراً﴾ و ﴿رسولاً﴾ دخيل في استقامة الجواب عن اقتراحهم أما قوله : ﴿بشراً﴾ فليرد به اقتراحهم عليه أن يأتي بهذه الآيات عن قدرته في نفسه ، وأما قوله : ﴿رسولاً﴾ فليرد به اقتراح ايتائها عن قدرة مكتسبة من ربه .

وذكر بعضهم ما محصله أن معتمد الكلام هو قوله : ﴿رسولاً﴾ وقوله : ﴿بشراً﴾ توطئة له رداً لما أنكروه من جواز كون الرسول بشراً ، ودلالة على أن من قبله من الرسل كانوا كذلك ، والمعنى على هذا هل كنت إلا بشراً رسولاً كسائر الرسل وكانوا لا يأتون إلا بما أجراه على أيديهم من غير أن يفوض إليهم أو يتحكموا على ربهم بشيء .

قال : وجعل ﴿بشراً﴾ و ﴿رسولاً﴾ كليهما معتمدين مخالف لما يظهر من الآثار أولاً فإن الذي ورد في الآثار أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يسأل ربه أن يفعل كذا وكذا ، ولم يسألوه أن يأتيهم بشيء من قبل نفسه حتى يشار إلى رده بإثبات بشريته ، ومستلزم لكون رسولاً خبراً بعد خبر وكونهما خبرين لكان يأباه الذوق السليم . انتهى محصلاً .

وفيه أولاً : أن أخذ قوله : ﴿بشراً﴾ رداً على زعمهم عدم جواز كون الرسول بشراً مع عدم اشتمال الآيات على مزعمتهم هذه لا تصريحاً ولا تلويحاً

تحميل من غير دليل .

وثانياً : أن الذي ذكره في معنى الآية «هل كنت إلا بشراً رسولاً كسائر الرسل وكانوا لا يأتون إلا كذا وكذا» معتمد الكلام فيه هو التشبيه الذي في قوله : ﴿كسائر الرسل﴾ لا قوله : ﴿رسولاً﴾ وفي حذف معتمد الكلام إفساد السياق فافهم ذلك .

وثالثاً : أن اشتمال الآثار على أنهم إنما سألوا النبي ﷺ أن يسأل ربه الإتيان بتلك الآيات من غير أن يسألوه نفسه أن يأتي بها ، لا يعارض نص الكتاب بخلافه ، والذي حكاه الله عنهم أنهم قالوا : لن نؤمن لك حتى تفجر لنا «الخ» فتفجر الأنهار «الخ» أو تسقط السماء «الخ» وهذا من عجيب المغالاة في حق الآثار وتحكيمها على كتاب الله وتقديمها عليه حتى في صورة المخالفة .

ورابعاً : أن اباء الذوق السليم عن تجويز كون ﴿رسولاً﴾ خبراً بعد خبر لا يظهر له وجه .

قوله تعالى : **﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولاً﴾** الاستفهام في قوله : ﴿أبعث الله بشراً رسولاً﴾ للإنكار ، وجملة ﴿قالوا أبعث الله﴾ «الخ» حكاية حالهم بحسب الاعتقاد وان لم يتكلموا بهذه الكلمة بعينها .

وإنكار النبوة والرسالة مع إثبات الإله من عقائد الوثنية ، وهذه قرينة على أن المراد بالناس الوثنيون ، والمراد بالإيمان الذي منعوه هو الإيمان بالرسول .

فمعنى الآية وما منع الوثنيين ـ وكانت قريش وعامة العرب يومئذ منهم ـ أن يؤمنوا بالرسالة ـ أو برسالتك ـ إلا إنكارهم لرسالة البشر ، ولذلك كانوا يردون على رسلهم دعوتهم ـ كما حكاه الله ـ بمثل قولهم : ﴿لو شاء ربنا لأنزل ملائكة فإنا بما أرسلتم به كافرون﴾(١) .

قوله تعالى : **﴿قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً﴾** أمر سبحانه رسوله ﷺ أن يرد عليهم قولهم وإنكارهم لرسالة البشر ونزول الوحي بأن العناية الإلهية قد تعلقت بهداية أهل الأرض ولا

---

(١) حم السجدة : ١٤ .

يكون ذلك إلا بوحي سماوي لا من عند أنفسهم فالبشر القاطنون في الأرض لا غنى لهم عن وحي سماوي بنزول ملك رسول إليهم ويختص بذلك نبيهم .

وهذه خاصة الحياة الأرضية والعيشة المادية المفتقرة إلى هداية إلهية لا سبيل إليها إلا بنزول الوحي من السماء حتى لو أن طائفة من الملائكة سكنوا الأرض وأخذوا يعيشون عيشة أرضية مادية لنزّلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً كما ننزل على البشر ملكاً رسولاً .

والعناية في الآية الكريمة ـ كما ترى ـ متعلقة بجهتين إحداهما كون الحياة أرضية مادية ، والأخرى كون الهداية الواجبة بالعناية الإلهية بوحي نازل من السماء برسالة ملك من الملائكة .

والأمر على ذلك ، فهاتان الجهتان أعني كون حياة النوع أرضية مادية ووجوب هدايتهم بواسطة سماوية وملك علوي هما المقدمتان الأصليتان في البرهان على وجود الرسالة ولزومها .

وأما ما أصر عليه المفسرون من تقييد معنى الآية بوجوب كون الرسول من جنس المرسل إليهم ومن أنفسهم كالإنسان والملك للملك فليس بتلك الأهمية ، ولذلك لم يصرح به في الآية الكريمة .

وذلك أن كون الرسول إلى البشر وهو الذي يعلمهم ويربيهم من أنفسهم من لوازم كون حياتهم أرضية ، وكون الوحي النازل عليهم بواسطة الملك السماوي فإن اختلاف أفراد النوع المادية بالسعادة والشقاء والكمال والنقص وطهارة الباطن وقذارته ضروري والملك الملقي للوحي وما تحمله منه طاهر زكي لا يمسه إلا المطهرون ، فالملك النازل بالوحي وإن نزل على النوع لكن لا يمسه إلا آحاد منهم مطهرون من قذارات المادة وألوائها مقدسون من مس الشيطان وهم الرسل صلى الله عليه وآله وسلم .

وتوضيح المقام : أن مقتضى العناية الإلهية هداية كل نوع من أنواع الخليقة إلى كماله وسعادته ، والإنسان الذي هو أحد هذه الأنواع غير مستثنى من هذه الكلية ، ولا تتم سعادته في الحياة إلا بأن يعيش عيشة اجتماعية تحكم فيها قوانين وسنن تضمن سعادة حياته في الدنيا وبعدها ، وترفع الاختلافات الضرورية الناشئة بين الأفراد ، وإذ كانت حياته حياة شعورية فلا بد أن يجهز بما

يتلقى به هذه القوانين والسنن ولا يكفي في ذلك ما جهز به من العقل المميز بين خيره وشره فإن العقل بعينه يهديه إلى الاختلاف فلا بد أن يجهز بشعور آخر يتلقى به ما يفيضه الله من المعارف والقوانين الرافعة للاختلاف الضامنة لسعادته وكماله وهو شعور الوحي والإنسان المتلبس به هو النبي .

وهذا برهان عقلي تام مأخوذ من كلامه وقد أوردناه وفصلنا القول فيه في مباحث النبوة من الجزء الثاني وفي ضمن قصص نوح في الجزء العاشر من الكتاب .

وأما الآية التي نحن فيها أعني قوله : ﴿قل لو كان في الأرض ملائكة﴾ الخ فإنها تزيد على مر من معنى البرهان بشيء وهو أن إلقاء الوحي إلى البشر يجب أن يكون بنزول ملك من السماء إليهم .

وذلك أن محصل مضمون الآية وما قبلها هو أن الذي يمنع الناس أن يؤمنوا برسالتك أنهم يحيلون رسالة البشر من جانب الله سبحانه . وقد أخطئوا في ذلك فإن مقتضى الحياة الأرضية وعناية الله بهداية عباده أن ينزل إلى بعضهم ملكاً من السماء رسولاً حتى أن الملائكة لو كانوا كالإنسان عائشين في الأرض لنزل الله إلى بعضهم وهو رسولهم ملكاً من السماء رسولاً حاملاً لوحيه .

وهذا كما ترى يعطي **أولاً** : معنى الرسالة البشرية وهو أن الرسول إنسان ينزل عليه ملك من السماء بدين الله ثم هو يبلغه الناس بأمر الله .

ويشير **ثانياً** : إلى برهان الرسالة أن حياة الإنسان الأرضية والعناية الربانية متعلقة بهداية عباده وإيصالهم إلى غاياتهم لا غنى لها عن نزول دين سماوي عليهم ، والملائكة وسائط نزول البركات السماوية إلى ارض فلا محالة ينزل الدين على الناس بوساطة الملك وهو رسالته ، والذي يشاهده ويتلقى ما ينزل به ـ ولا يكون إلا بعض الناس لا جميعهم لحاجته إلى طهارة باطنية وروح من أمر الله ـ هو الرسول البشري .

وكان المترقب من السياق أن يُقال : ﴿لبعث الله فيهم ملكاً رسولاً﴾ بحذاء قولهم المحكي في الآية السابقة : ﴿أبعث الله بشراً رسولاً﴾ لكنه عدل إلى مثل قوله : ﴿لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً﴾ ليكون أولاً أحسم للشبهة وأقطع للتوهم فإن عامة الوثنيين من البرهمانية والبوذية والصابئة كما يشهد به ما في

كتبهم المقدسة لا يتحاشون ذاك التحاشي عن النبوة بمعنى انبعاث بشر كامل لتكميل الناس ويعبرون عنه بظهور المنجي أو المصلح ونزول الإله إلى الأرض وظهوره على أهلها في صورة موجود أرضي وكان بوذه ويوذاسف ـ على ما يُقال ـ منهم والمعبود عندهم على أي حال هو الملك أو الجن أو الإنسان المستغرق فيه دون الله سبحانه .

وإنما يمتنعون كل الامتناع عن رسالة الملك وهو من الآلهة المعبودين عندهم إلى البشر بدين يعبد فيه الله وحده وهو إله غير معبود عندهم ففي التصريح برسالة الملك السماوي إلى البشر الأرضي من عند الله النص على كمال المخالفة لهم .

وليكون ثانياً إشارة إلى أن رسالة الملك بالحقيقة إلى عامة الإنسان غير أن الذي يصلح لتلقي الوحي منه هو الرسول منهم ، وأما غيره فهم محرومون عن ذلك لعدم استعدادهم لذلك فالفيض عام وإن كان المستفيض خاصاً قال تعالى : ﴿وما كان عطاء ربك محظوراً﴾[1] ، وقال ﴿قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أُوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾[2] .

والآية بما تعطي من معنى الرسالة يؤيد ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في الفرق بين الرسول والنبي أن الرسول هو الذي يرى الملك ويسمع منه ، والنبي يرى المنام ولا يعاين ، وقد أوردنا بعض هذه الأخبار في خلال أبحاث النبوة في الجزء الثاني من الكتاب .

ومن ألطف التعبير في الآية وأوجزه تعبيره عن الحياة الأرضية بقوله : ﴿في الأرض يمشون مطمئنين﴾ فإن الانتقال المكاني على الأرض مع الوقوع تحت الجاذبة الأرضية من أوضح خواص الحياة المادية الأرضية .

قوله تعالى : **﴿قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم إنه كان بعباده خبيراً بصيراً﴾** لما احتج عليهم بما احتج وبين لهم ما بين في أمر معجزة رسالته وهي القرآن الذي تحدى به وهم على عنادهم وجحودهم وعنتهم لا يعتنون به ويقترحون عليه بأمور جزافية أخرى ولا يحترمون لحق ولا ينقطعون عن باطل أمر أن يرجع الأمر إلى شهادة الله فهو شهيد بما وقع منه ومنهم فقد بلغ ما أرسل به ودعا واحتج

---

(١) الإسراء : ٢٠ . (٢) الأنعام : ١٢٤ .

وأعذر وقد سمعوا وتمت عليهم الحجة واستكبروا وعتوا فالكلام في معنى اعلام قطع المحاجة وترك المخاصمة ورد الأمر إلى مالك الأمر فليقض ما هو قاض .

وقيل المراد بالآية الاستشهاد بالله سبحانه على حقية الدعوة وصحة الرسالة كأنه يقول : كفاني حجة أن الله شهيد على رسالتي فهذا كلامه يصرح بذلك فإن قلتم : ليس بكلامه بل مما افتريته فأتوا بمثله ولن تأتوا بمثله ولو كان الثقلان أعواناً لكم وأعضاداً يمدونكم .

وهذا في نفسه جيد غير أن ذيل الآية كما قيل لا يلائمه أعني قوله : ﴿بيني وبينكم﴾ وقوله : ﴿إنه كان بعباده خبيراً بصيراً﴾ بل كان الأقرب أن يقال : شهيداً لي عليكم أو على رسالتي أو نحو ذلك .

وهذه الآية والآيتان قبلها مسجعة بقوله : ﴿رسولاً﴾ وهو المورد الوحيد في القرآن الذي اتفقت فيه ثلاث آيات متوالية في سجع واحد على ما نذكر .

قوله تعالى : **﴿ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه﴾** الخ هو ـ على ما يشعر به السياق ـ من تتمة الخطاب الأخير للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله : ﴿قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم﴾ فهو كناية عن أنه تمت عليهم الحجة وحقت عليهم الضلالة فلا مطمع في هدايتهم .

ومحصل المعنى : خاطبهم باعلام قطع المحاجة فإن الهداية لله تعالى لا يشاركه فيها أحد فمن هداه فهو المهتدي لا غير ومن أضله ولم يهده فلن تجد يا محمد له أولياء من دونه يهدونه والله لا يهدي هؤلاء فانقطع عنهم ولا تكلف نفسك في دعوتهم رجاء أن يؤمنوا .

ومن هنا يظهر أن قول بعضهم : إن الآية كلام مبتدأ غير داخل في حيز ﴿قل﴾ في غير محله .

وإنما أتى بأولياء بصيغة الجمع مع كون المفرد أبلغ وأشمل إشارة إلى أنه لو كان له ولي من دون الله لكان ذلك إما آلهتهم وهي كثيرة وإما سائر الأسباب الكونية وهي أيضاً كثيرة .

وفي قوله : ﴿ومن يهد الله فهو المهتد﴾ الخ التفات من التكلم بالغير إلى الغيبة فقد كان السياق سياق التكلم بالغير ولعل الوجه فيه أنه لو قيل : ومن نهد ومن نضلل على التكلم بالغير أوهم تشريك الملائكة في أمر الهداية والإضلال

فأوهم التناقض في قوله : ﴿فلن تجد له أولياء من دونه﴾ فإن الأولياء عندهم الملائكة وهم يتخذونهم آلهة ويعبدونهم .

قوله : **﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم﴾** إلى آخر الآيتين العمي والبكم والصم جمع أعمى وأبكم وأصم ، وخبوّ النار وخبوها سكون لهبها ، والسعير لهب النار ، والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : **﴿أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم﴾** إلى آخر الآية ، الكفور الجحود ، احتجاج منه تعالى على البعث بعد الموت فقد كان قولهم : ﴿ءإذا كنا عظاماً ورفاتاً ءإنا لمبعوثون خلقاً جديداً﴾ استبعاداً مبنياً على إحالة أن يعود هذا البدن الدنيوي بعد تلاشيه وصيرورته عظاماً ورفاتاً إلى ما كان عليه بخلق جديد فاحتج عليهم بأن خلق البدن أولاً يثبت القدرة عليه وعلى مثله الذي هو الخلق الجديد للبعث فحكم الأمثال واحد .

فالمماثلة إنما هي من جهة مقايسة البدن الجديد من البدن الأول مع قطع النظر عن النفس التي هي الحافظة لوحدة الإنسان وشخصيته ، ولا ينافي ذلك كون الإنسان الأخروي عين الإنسان الدنيوي لا مثله لأن ملاك الوحدة والشخصية هي النفس الإنسانية وهي محفوظة عند الله سبحانه غير باطلة ولا معدومة ، وإذا تعلقت بالبدن المخلوق جديداً كان هو الإنسان الدنيوي كما أن الإنسان في الدنيا واحد شخصي باق على وحدته الشخصية مع تغير البدن بجميع أجزائه حيناً بعد حين .

والدليل على أن النفس التي هي حقيقة الإنسان محفوظة عند الله مع تفرق أجزاء البدن وفساد صورته قوله تعالى : ﴿وقالوا ءإذا ضللنا في الأرض ءإنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم﴾[1] حيث استشكلوا في المعاد بأنه تجديد للخلق بعد فناء الإنسان بتفرق أجزاء بدنه فأجيب عنه بأن ملك الموت يتوفى الإنسان ويأخذه تاماً كاملاً فلا يضل ولا يتلاشى ، وإنما الضال بدنه ولا ضير في ذلك فإن الله يجدده .

والدليل على أن الإنسان المبعوث هو عين الإنسان الدنيوي لا مثله جميع

---

(١) الم السجدة : ١١ .

آيات القيامة الدالة على رجوع الإنسان إليه تعالى وبعثه وسؤاله وحسابه ومجازاته بما عمل .

فهذا كله يشهد على أن المراد بالمماثلة ما ذكرناه ، وإنما تعرض لأمر البدن حتى ينجر إلى ذكر المماثلة محاذاة لمتن ما استشكلوا به من قولهم : ﴿ءإذا كنا عظاماً ورفاتاً ءإنا لمبعوثون خلقاً جديداً﴾ فلم يضمنوا قولهم إلا شؤون البدن لا النفس المتوفاة منه ، وإذا قطع النظر عن النفس كان البدن مماثلاً للبدن ، وإن كان مع اعتبارها عيناً .

وذكر بعضهم : أن المراد بمثلهم نفسهم فهو من قبيل قولهم : مثلك لا يفعل هذا أي أنت لا تفعله . وللمناقشة إليه سبيل والظاهر أن العناية في هذا التركيب أن مثلك لاشتماله على مثل ما فيك من الصفة لا يفعل هذا فأنت لا تفعله لمكان صفتك نفي الفعل بنفي سببه على سبيل الكناية ، وهو آكد من قولنا : أنت لا تفعله .

وقوله : **﴿وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه﴾** الظاهر أن المراد بالأجل هو زمان الموت فإن الأجل إما مجموع مدة الحياة الدنيا وهي محدودة بالموت وإما آخر زمان الحياة ويقارنه الموت وكيف كان فالتذكير بالموت الذي لا ريب فيه ليعتبروا به ويكفوا عن الجرأة على الله وتكذيب آياته فهو قادر على بعثهم والانتقام منهم بما صنعوا .

فقوله : ﴿وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه﴾ ناظر إلى قوله في صدر الآية السابقة : ﴿ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا﴾ فهو نظير قوله : ﴿والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يشعرون﴾ إلى أن قال ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض﴾ إلى أن قال ﴿وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون﴾[1] .

وجوّز بعضهم أن يكون المراد بالأجل هو يوم القيامة ، وهو لا يلائم السياق فإن سابق الكلام يحكي إنكارهم للبعث ثم يحتج عليهم بالقدرة فلا يناسبه أخذ البعث مسلماً لا ريب فيه .

ونظيره تقرير بعضهم قوله : ﴿وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه﴾ حجة أخرى

---

(١) الأعراف : ١٨٥ .

مسوقة لإثبات يوم القيامة على كل من تقديري كون المراد بالأجل هو يـوم الموت أو يوم القيامة ، وهو تكلف لا يعود إلى جدوى البتة فلا موجب للاشتغال به .

قوله تعالى : ﴿**قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذاً لأمسكتم خشية الإنفاق وكان الإنسان قتوراً**﴾ فسر القتور بالبخيل المبالغ في الإمساك وقال في المجمع : القتر التضييق والقتور فعول منه للمبالغة ، ويقال : قتر يقتر وتقتر وأقتر وقترّ إذا قدّر في النفقة . انتهى .

وهذا توبيخ لهم على منعهم رسالة البشر المنقول عنهم سابقاً بقوله : ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله ملكاً رسولاً﴾ ومعنى الآية ظاهر .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنما الشفاء في علم القرآن لقوله : ﴿ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ الحديث .

وفي الكافي بإسناده عن سفيان بن عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام ؛ قال : قال : النية أفضل من العمل ألا وإن النية هي العمل ثم قرأ قوله عز وجل : ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ يعني على نيته .

أقول : وقوله : إن النية هي العمل يشير إلى اتحادهما اتحاد العنوان ومعنونه .

وفيه بإسناده عن أبي هاشم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إنما خلد أهل النار في النار لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبداً ، وإنما خلد أهل الجنة في الجنة لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء . ثم تلا قوله تعالى : ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ قال : على نيته .

أقول : إشارة إلى رسوخ الملكات بحيث يبطل في النفس استعداد ما يقابلها وروى الرواية العياشي أيضاً في تفسيره عن أبي هاشم عنه عليه السلام .

وفي الدر المنثور في قوله تعالى : ﴿يسألونك عن الروح﴾ الآية أخرج

أحمد والترمذي وصححه والنسائي وابن المنذر وابن حبان وأبو الشيخ في العظمة والحاكم وصححه وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن ابن عباس قال : قالت قريش لليهود :أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل فقالوا : سلوه عن الروح فسألوه فنزلت : ﴿يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ .

قالوا : أوتينا علماً كثيراً أوتينا التوراة ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثيراً فأنزل الله : ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾ .

أقول : وروى بطرق أخرى عن عبد الله بن مسعود وعن عبد الرحمان بن عبد الله بن أم الحكم أن السؤال إنما كان من اليهود بالمدينة وبها نزلت الآية وكون السورة مكية واتحاد سياق آياتها لا يلائم ذلك .

وفيه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري في كتاب الأضداد وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في الأسماء والصفات عن علي بن أبي طالب في قوله : ﴿ويسألونك عن الروح﴾ قال : هو ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه لكل وجه منها سبعون ألف لسان لكل لسان منها سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها يخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة .

أقول : كون الروح من الملائكة لا يوافق ظاهر عدة من آيات الكتاب كقوله : ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره﴾(١) وغيره من الآيات ، وقد تقدم في ذيل قوله تعالى : ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره﴾ من سورة النحل حديث علي عليه السلام وفيه إنكاره أن يكون الروح ملكاً واحتجاجه على ذلك بالآية فالعبرة في أمر الروح بما يأتي .

وفي الكافي بإسناده عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : ﴿يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ قال : خلق أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو مع الأئمة وهو من الملكوت .

(١) النحل : ٢ .

أقول : وفي معناه روايات أُخر ، والرواية توافق ما تقدم توضيحه من مدلول الآيات .

وفي تفسير العياشي عن زرارة وحمران عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام عن قوله ﴿يسألونك عن الروح﴾ قال : إن الله تبارك وتعالى أحد صمد والصمد الشيء الذي ليس له جوف فإنما الروح خلق من خلقه له بصر وقوة وتأييد يجعله في قلوب الرسل والمؤمنين .

أقول : وإنما تعرض في صدر الرواية بما تعرض دفعاً لما يتوهم من مثل قوله تعالى : ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ أن هناك جوفاً ونفساً منفوخاً .

وفيه عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن قوله ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ ما الروح ؟ قال : التي في الدواب والناس قلت : وما هي ؟ قال : من الملكوت من القدرة .

أقول : وهذه الروايات تؤيد ما تقدم في بيان الآية أن الروح المسؤول عنه حقيقة وسيعة ذات مراتب مختلفة ، وأيضاً ظاهر هذه الرواية كون الروح الحيواني مجرداً من الملكوت .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن إسحاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن عتبة وشيبة ابني ربيعة وأبا سفيان بن حرب ورجلا من بني عبد الدار وأبا البحتري أخا بني أسد والأسود بن المطلب وربيعة بن الأسود والوليد بن المغيرة وأبا جهل بن هشام وعبد الله بن أبي أُمية و امية بن خلف والعاص بن وائل ونبيهاً ومنبهاً ابني الحجاج السهميين اجتمعوا بعد غروب الشمس عند ظهر الكعبة فقال بعضهم لبعض : ابعثوا إلى محمد وكلموه وخاصموه حتى تعذروا فيه .

فبعثوا إليه أن أشراف قومك قد اجتمعوا إليك ليكلموك فجاءهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سريعاً وهو يظن أنهم قد بدا لهم في أمره بدء ، وكان عليهم حريصاً يحب رشدهم ويعز عليه عنتهم حتى جلس إليهم .

فقالوا : يا محمد إنا قد بعثنا لنعذرك ، وإنا والله ما نعلم رجلاً من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك لقد شتمت الآباء ، وعبت الدين ، وسفهت الأحلام وشتمت الآلهة وفرقت الجماعة فما بقي من قبيح إلا وقد جئت

فيمـا بيننا وبينـك فإن كنت إنمـا جئت بهذا الحـديث تطلب مـالاً جمعنا لـك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً ، وإن كنت تطلب الشرف فينا سوّدنـاك علينا ، وإن كنت تريد ملكاً ملكناك علينـا ، وإن كان هـذا الذي يـأتيك بمـا يأتيـك رئياً تـراه قد غلب عليك ـ وكانوا يسمون التابع من الجن الرئي ـ فربما كان ذلك بذلنـا أموالنـا في طلب الطب حتى نبرئك منه ونعذر فيك .

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : مـا بي ما تقـولون مـا جئتكم بما جئتكم بـه أطلب أموالكم ولا فيئكم ولا الملك عليكم ولكن الله بعثني إليكم رسولاً ، وأنـزل علي كتاباً ، وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً فبلغتكم رسالـة ربي ونصحت لكم فإن تقبلوا مني ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخـرة وإن تردوه علي أصبـر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم .

فقالوا : يا محمد فإن كنت غير قابل منـا ما عـرضنا عليـك فقد علمت أنـه ليس أحد من الناس أضيق بلاداً ولا أقل مالاً ولا أشد عيشاً منا فاسأل ربك الذي بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التي قد ضيقت علينا وليبسط لنا بلادنـا وليجر فيها أنهاراً كأنهار الشام والعراق ، وليبعث لنا من قد مضى من آبائنا وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصي بن كلاب فإنه كـان شيخاً صـدوقاً فنسـألهم عما تقـول حق هو أم باطل ؟ فإن صنعت ما سألناك وصدقوك صدقناك وعرفنا به منزلتك عند الله وأنه بعثك رسولاً .

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما بهذا بعثت إنما جئتكم من عند الله بما بعثني به فقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم فإن تقبلوه فهـو حظكم في الـدنيا والآخـرة ، وإن تردوه علي أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم .

قـالوا : فـإن لم تفعل لنـا هذا فخـر لنفسك فـاسـأل ربـك أن يبعث ملكـاً يصدقك بما تقول ويراجعنا عنك ، وتسأله أن يجعل لك جناناً وكنوزاً وقصوراً من ذهب وفضة ويغنيك بها عما نـراك تبتغي فإنـك تقوم بـالأسواق وتلتمس المعـاش كما نلتمسه حتى نعرف منزلتك من ربك إن كنت رسولاً كما تزعم .

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما أنا بفـاعل مـا أنا بـالذي يسـأل ربه هـذا ، وما بعثت إليكم بهذا ولكن الله بعثني بشيراً ونذيراً فإن تقبلوا ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه علي أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم .

قالوا : فاسقط السماء كما زعمت أن ربك إن شاء فعل فإنا لن نؤمن لك إلا أن تفعل فقال رسول الله ذلك إلى الله إن شاء فعل بكم ذلك .

قالوا : يا محمد قد علم ربك أنا سنجلس معك ونسألك عما سألناك عنه ونطلب منك ما نطلب فيتقدم إليك ويعلمك ما تراجعنا به ويخبرك بما هو صانع في ذلك بنا إذا لم نقبل منك ما جئتنا به فقد بلغنا أنه إنما يعلمك هذا رجل باليمامة يقال له الرحمان وإنا والله لن نؤمن بالرحمان أبداً فقد أعذرنا إليك يا محمد أما والله لا نتركك وما فعلت بنا حتى نهلكك أو تهلكنا ، وقال قائلهم : لن نؤمن لك حتى تأتي بالله والملائكة قبيلاً .

فلما قالوا ذلك قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنهم وقام معهم عبد الله بن أبي أمية فقال : يا محمد عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثم سألوك لأنفسهم أموراً ليعرفوا بها منزلتك عند الله فلم تفعل ذلك ثم سألوك أن تعجل ما تخوفهم به من العذاب فوالله ما اؤمن بك أبداً حتى تتخذ إلى السماء سلماً ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها وتأتي معك بنسخة منشورة معك أربعة من الملائكة يشهدون لك أنك كما تقول ، وأيم الله لو فعلت ذلك لظننت أني لا أصدقك .

ثم انصرف عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانصرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أهله حزيناً أسفاً لما فاته مما كان طمع فيه من قومه حين دعوه ولما رأى من متابعتهم إياه وأنزل عليه فيما قال له عبد الله بن أبي أمية : ﴿وقالوا لن نؤمن لك﴾ إلى قوله ﴿بشراً رسولاً﴾ الحديث .

أقول : والذي ذكر في الرواية من محاورتهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسؤالاتهم لا ينطبق على ظاهر الآيات ولا ما فيها من الجواب على ظاهر ما فيها من الجواب . وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في بيان الآيات .

وقد تكررت الرواية من طرق الشيعة وأهل السنة أن الذي ألقى إليه صلى الله عليه وآله وسلم القول من بين القوم وسأله هذه المسائل هو عبد الله بن أبي أمية المخزومي أخو أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي الدر المنثور في قوله تعالى : ﴿ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم﴾ أخرج أحمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وأبو نعيم في المعرفة وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن أنس قال :

قيل : يا رسول الله كيف يحشر الناس على وجوههم ؟ قال : الذي أمشاهم على أرجلهم قادر أن يمشيهم على وجوههم .

أقول : وفي معناه روايات أخر .

* * *

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسْئَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُوراً (١٠١) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً (١٠٢) فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعاً (١٠٣) وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ آسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفاً (١٠٤) وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّراً وَنَذِيراً (١٠٥) وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَىٰ آلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً (١٠٦) قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ آلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّداً (١٠٧) وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً (١٠٨) وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً (١٠٩) قُلِ آدْعُوا آللَّهَ أَوِ ادْعُوا آلرَّحْمٰنَ أَيّاً مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلاً (١١٠) وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ آلَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ آلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً (١١١) .

(بيـان)

في الآيات تنظير ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم من معجزة النبوة وهو القرآن وإعراض المشركين عنه واقتراحهم آيات أخرى جزافية بما جاء به موسى عليه السلام من آيات النبوة وإعراض فرعون عنها ورميه إياه بأنه مسحور ثم عود إلى وصف القرآن والسبب في نزوله مفرقة أجزاؤه ، وما يلحق بها من المعارف .

قوله تعالى : ﴿**ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فسئل بني إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إني لأظنك يا موسى مسحوراً**﴾ الذي اوتي موسى عليه السلام من الآيات على ما يقصه القرآن أكثر من تسع غير أن الآيات التي أتى بها لدعوة فرعون فيما يذكره القرآن تسع وهي : العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفدع والدم والسنون ونقص من الثمرات فالظاهر أنها هي المرادة بالآيات التسع المذكورة في الآية وخاصة مع ما فيها من محكي قول موسى لفرعون : ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر﴾ وأما غير هذه الآيات كالبحر والحجر وإحياء المقتول بالبقرة وإحياء من أخذته الصاعقة من قومه ونتق الجبل فوقهم وغير ذلك فهي خارجة عن هذه التسع المذكورة في الآية .

ولا ينافي ذلك كون الآيات إنما ظهرت تدريجاً فإن هذه المحاورة مستخرجة من مجموع ما تخاصم به موسى وفرعون طول دعوته .

فلا عبرة بما ذكره بعض المفسرين مخالفاً لما عددناه لعدم شاهد عليه وفي التوراة أن التسع هي العصا والدم والضفادع والقمل وموت البهائم وبرد كنار أنزل مع نار مضطرمة أهلكت ما مرت به من نبات وحيوان والجراد والظلمة وموت عم كبار الآدميين وجميع الحيوانات .

ولعل مخالفة التوراة لظاهر القرآن في الآيات التسع هي الموجبة لترك تفصيل الآيات التسع في الآية ليستقيم الأمر بالسؤال من اليهود لأنهم مع صريح المخالفة لم يكونوا ليصدقوا القرآن بل كانوا يبادرون إلى التكذيب قبل التصديق .

وقوله : ﴿إني لأظنك يا موسى مسحوراً﴾ أي سحرت فاختل عقلك وهذا في معنى قوله المنقول في موضع آخر : ﴿إن رسولكم الذي أرسل إليكم

لمجنون﴾[1] وقيل : المراد بالمسحور الساحر نظير الميمون والمشؤوم بمعنى اليامن والشائم وأصله استعمال وزن الفاعل في النسبة ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : ﴿**قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصائر وإني لأظنك يا فرعون مثبوراً**﴾ المثبور الهالك وهو من الثبور بمعنى الهلاك ، والمعنى قال موسى مخاطباً لفرعون : لقد علمت يا فرعون ما أنزل هؤلاء الآيات البينات إلا رب السموات والأرض أنزلها بصائر يتبصر بها لتمييز الحق من الباطل وإني لأظنك يا فرعون هالكاً بالآخرة لعنادك وجحودك .

وإنما أخذ الظن دون اليقين لأن الحكم لله وليوافق ما في كلام فرعون : ﴿وإني لأظنك يا موسى﴾ الخ ومن الظن ما يستعمل في مورد اليقين .

قوله تعالى : ﴿**فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه ومن معه جميعاً**﴾ الاستفزاز الإزعاج والإخراج بعنف ، ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : ﴿**وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنابكم لفيفاً**﴾ المراد بالأرض التي امروا أن يسكنوها هي الأرض المقدسة التي كتبها الله لهم بشهادة قوله : ﴿ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم﴾[2] ، وغير ذلك كما أن المراد بالأرض في الآية السابقة مطلق الأرض أو أرض مصر بشهادة السياق .

وقوله : ﴿فإذا جاء وعد الآخرة﴾ أي وعد الكرة الآخرة أو الحياة الآخرة والمراد به علي ما ذكره المفسرون ويوم القيامة ، وقوله : ﴿جئنا بكم لفيفاً﴾ أي مجموعاً ملفوفاً بعضكم ببعض .

والمعنى : وقلنا من بعد غرق فرعون لبني إسرائيل اسكنوا الأرض المقدسة ـ وكان فرعون يريد أن يستفزهم من الأرض ـ فإذا كان يوم القيامة جئنا بكم ملتفين مجتمعين للحساب وفصل القضاء .

وليس ببعيد أن يكون المراد بوعد الآخرة ما ذكره الله سبحانه في أول السورة فيما قضى إلى بني إسرائيل بقوله : ﴿فإذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيراً﴾ وإن لم يذكره جمهور المفسرين فينعطف بذلك ذيل الكلام في السورة إلى صدره ،

(١) الشعراء : ٢٧ .
(٢) المائدة : ٢١ .

ويكون المراد أنا أمرناهم بعد غرق فرعون أن اسكنوا الأرض المقدسة التي كان يمنعكم منها فرعون والبثوا فيها حتى إذا جاء وعد الآخرة التي يلتف بكم فيها البلاء بالقتل والأسر والجلاء جمعناكم منها وجئنا بكم لفيفاً ، وذلك أسارتهم وإجلاؤهم إلى بابل .

ويتضح على هذا الوجه نكتة تفرّع قوله : ﴿فإذا جاء وعد الآخرة﴾ الخ على قوله : ﴿وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض﴾ على خلاف الوجه السابق الذي لا يترتب فيه على التفريع نكتة ظاهرة .

قوله تعالى : **﴿وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً﴾** لما فرغ من التنظير رجع إلى ما كان عليه من بيان حال القرآن وذكر أوصافه فذكر أنه أنزله إنزالاً مصاحباً للحق وقد نزل هو من عنده نزولاً مصاحباً للحق فهو مصون من الباطل من جهة من أنزله فليس من لغو القول وهذره ولا داخله شيء يمكن أن يفسده يوماً ولا شاركه فيه أحد حتى ينسخه في وقت من الأوقات وليس النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا رسولاً منه تعالى يبشر به وينذر وليس له أن يتصرف فيه بزيادة أو نقيصة أو يتركه كلاً أو بعضاً باقتراح من الناس أو هوى من نفسه أو يعرض عنه فيسأل الله آية أخرى فيها هواه أو هوى الناس أو يداهنهم فيه أو يسامحهم في شيء من معارفه وأحكامه كل ذلك لأنه حق صادر عن مصدر حق ، وماذا بعد الحق إلا الضلال .

فقوله : ﴿وما أرسلناك﴾ الخ متمم للكلام السابق ، ومحصله أن القرآن آية حقة ليس لأحد أن يتصرف فيه شيئاً من التصرف والنبي وغيره في ذلك سواء .

قوله تعالى : **﴿وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً﴾** معطوف على ما قبله أي أنزلناه بالحق وفرقناه قرآناً ، قال في المجمع : معنى فرقناه فصلناه ونزلناه آية آية وسورة سورة ويدل عليه قوله : ﴿على مكث﴾ والمكث ـ بضم الميم ـ والمكث ـ بفتحها ـ لغتان . انتهى .

فاللفظ بحسب نفسه يعم نزول المعارف القرآنية التي هي عند الله في قالب الألفاظ والعبارات التي لا تتلقى إلا بالتدريج ولا تتعاطى إلا بالمكث والتؤدة ليسهل على الناس تعقله وحفظه على حد قوله : ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم﴾[1] .

(١) الزخرف : ٤ .

ونزول الآيات القرآنية نجوماً مفرقة سورة سورة وآية آية بحسب بلوغ الناس في استعداد تلقي المعارف الأصلية للاعتقاد والأحكام الفرعية للعمل واقتضاء المصالح ذلك ليقارن العلم العمل ولا يجمح عنه طباع الناس بأخذ معارفه وأحكامه واحداً بعد واحد كما لو نزل دفعة وقد نزلت التوراة دفعة فلم يتلقها اليهود بالقبول إلا بعد نتق الجبل فوقهم كأنه ظلة .

لكن الأوفق بسياق الآيات السابقة وفيها مثل قولهم المحكي : ﴿حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه﴾ الظاهر في اقتراح نزوال القرآن دفعة هو أن يكون المراد بتفريق القرآن إنزاله سورة سورة وآية آية حسب تحقق أسباب النزول تدريجاً وقد تكرر من الناس اقتراح أن ينزّل القرآن جملة واحدة كما في : ﴿وقال الذين كفروا لولا نُزّل عليه القرآن جملة واحدة﴾[1] ، وقوله حكاية عن أهل الكتاب : ﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء﴾[2] .

ويؤيده تذييل الآية بقوله : ﴿ونزلناه تنزيلاً﴾ فإن التنزيل وهو إنزال الشيء تدريجاً أمس بالاعتبار الثاني منه بالأول .

ومع ذلك فالاعتبار الثاني وهو تفصيل القرآن وتفريقه بحسب النزول بإنزال بعضه بعد بعض من دون أن ينزل جملة واحدة يستلزم الاعتبار الأول وهو تفصيله وتفريقه إلى معارف وأحكام متبوعة مختلفة بعدما كان الجميع مندمجة في حقيقة واحدة منطوية مجتمعة الأعراق في أصل واحد فارد .

ولذلك فصل الله سبحانه كتابه سوراً وآيات بعدما ألبسه لباس اللفظ العربي ليسهل على الناس فهمه كما قال : ﴿لعلكم تعقلون﴾ ثم نوعها أنواعاً ورتبها ترتيباً فنزلها واحدة بعد واحدة عند قيام الحاجة إلى ذلك وعلى حسب حصول استعدادات الناس المختلفة وتمام قابليتهم بكل واحد منها وذلك في تمام ثلاث وعشرين سنة ليشفع التعليم بالتربية ويقرن العلم بالعمل .

وسنعود إلى البحث عن بعض ما يتعلق بالآية والسورة في كلام مستقل إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : **﴿قل آمنوا به أو لا تؤمنوا﴾** إلى آخر الآيات الثلاث ، المراد بالذين أوتوا العلم من قبله هم الذين تحققوا بالعلم بالله وآياته من قبل نزول

---

(١) الفرقان : ٣٢ . (٢) النساء : ١٥٣ .

القرآن سواء كانوا من اليهود أو النصارى أو غيرهم فلا موجب للتخصيص اللهم إلا أن يقال : إن السياق يفيد كون هؤلاء من أهل الحق والدين غير المنسوخ يومئذ هو دين المسيح ﷺ فهم أهل الحق من علماء النصرانية الذين لم يزيغوا ولم يبدلوا .

وعلى أي حال المراد من كونهم أُوتوا العلم من قبله أنهم استعدوا لفهم كلمة الحق وقبولها لتجهزهم بالعلمِ بحقيقة معناه وإيراثه إياهم وصف الخشوع فيزيدهم القرآن المتلو عليهم خشوعاً .

وقوله : ﴿**يخرون للأذقان سجداً**﴾ الأذقان جمع ذقن وهو مجمع اللحيين من الوجه ، والخرور للأذقان السقوط على الأرض على أذقانهم للسجدة كما يبينه قوله : ﴿سجداً﴾ وإنما اعتبرت الأذقان لأن الذقن أقرب أجزاء الوجه من الأرض عند الخرور عليها للسجدة ، وربما قيل : المراد بالأذقان الوجوه إطلاقاً للجزء على الكل مجازاً .

وقوله : ﴿**ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً**﴾ أي ينزهونه تعالى عن كل نقص وعن خلف الوعد خاصة ويعطي سياق الآيات السابقة أن المراد بالوعد وعده سبحانه بالبعث وهذا في قبال اصرار المشركين على نفي البعث وإنكار المعاد كما تكرر في الآيات السابقة .

وقوله : ﴿**ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً**﴾ تكرار الخرور للأذقان واضافته إلى البكاء لإفادة معنى الخضوع وهو التذلل الذي يكون بالبدن كما أن الجملة الثانية لإفادة معنى الخشوع وهو التذلل الذي يكون بالقلب فمحصل الآية أنهم يخضعون ويخشعون .

وفي الآيات إثبات خاصة المؤمنين لهم وهي التي أُشير إليها بقوله سابقاً : ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ كما أن في الآية نفي خاصة المشركين عنهم وهي إنكار البعث .

وفي هذه الآيات الثلاث بيان أن القرآن في غنى عن إيمانهم لا لأن إيمان الذين أُوتوا العلم من قبله يرفع حاجة له إلى إيمان غيرهم بل لأن إيمانهم به يكشف عن أنه كتاب حق أُنزل بالحق لا حاجة له في حقيته ولا افتقار في كماله إلى إيمان مؤمن وتصديق مصدق فإن آمنوا به فلأنفسهم وإن كفروا به فعليها لا له ولا عليه .

فقد ذكر سبحانه إعراضهم عن القرآن وكفرهم به وعدم اعتنائهم بكونه آية واقتراحهم آيات أخرى ثم بين له من نعوت الكمال ودلائل الإعجاز في لفظه ومعناه وغزارة الأثر في النفوس وكيفية نزوله ما استبان به أنه حق لا يعتريه بطلان ولا فساد أصلاً ثم بيّن في هذه الآيات أنه في غنى عن إيمانهم فهم وما يختارونه من الإيمان والكفر .

قوله تعالى : ﴿**قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى**﴾ لفظة أو للتسوية والإباحة فالمراد بقوله ﴿الله﴾ و ﴿الرحمان﴾ الاسمان الدالان على المسمى دون المسمى ، والمعنى ادعوا باسم الله أو باسم الرحمان فالدعاء دعاؤه .

وقوله : ﴿أيا ما تدعوا﴾ شرط و ﴿ما﴾ صلة للتأكيد نظير قوله : ﴿فبما رحمة من الله﴾[1] . وقوله : ﴿عما قليل ليصبحن نادمين﴾[2] و ﴿أيا﴾ شرطية وهي مفعول ﴿تدعوا﴾ .

وقوله : ﴿فله الأسماء الحسنى﴾ جواب الشرط ، وهو من وضع السبب موضع المسبب والمعنى أي اسم من الاسمين تدعوه فهو اسم أحسن له لأن الأسماء الحسنى كلها له فالأسماء الدالة على المسميات منها حسنة تدل على ما فيه حسن ومنها قبيحة بخلافها ولا سبيل للقبيح إليه تعالى ، والأسماء الحسنة منها ما هو أحسن لا شوب نقص وقبح فيه كالغنى الذي لا فقر معه والحياة التي لا موت معها والعزة التي لا ذلة دونها ومنها ما هو حسن يغلب عليه الحسن من غير محوضة ولله سبحانه الأسماء الحسنى ، وهي كل اسم هو أحسن الأسماء في معناه كما يدل عليه قول أئمة الدين : إن الله تعالى غني لا كالأغنياء ، حي لا كالأحياء ، عزيز لا كالأعزة ، عليم لا كالعلماء وهكذا أي له من كل كمال صرفه ومحضه الذي لا يشوبه خلافه .

والضمير في قوله : ﴿أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ عائد إلى الذات المتعالية من كل اسم ورسم ، وليس براجع إلى شيء من الاسمين : الله والرحمان لأن المراد بهما ـ كما تقدم ـ الاسمان دون الذات المتعالية التي هي مسماة بهما ولا معنى لأن يقال : أياً من الاسمين تدعوا فإن لذلك الاسم جميع

---

(١) آل عمران : ١٥٩ .　　(٢) المؤمنون : ٤٠ .

الأسماء الحسنى أو باقي الأسماء الحسنى بل المعنى أياً من أسمائه تدعوا فلا مانع منه لأنها جميعاً أسماؤه لأنها أسماء حسنى وله الأسماء الحسنى فهي طرق دعوته ودعوتها دعوته فإنها أسماؤه والاسم مرآة المسمى وعنوانه فافهم ذلك .

والآية من غرر الآيات القرآنية تنير حقيقة ما يراه القرآن الكريم من توحيد الذات وتوحيد العبادة قبال ما يراه الوثنية من توحيد الذات وتشريك العبادة .

فإن الوثنية ـ على ما تقدم جملة من آرائهم في الجزء العاشر من الكتاب ـ ترى أنه سبحانه ذات متعالية من كل حد ونعت ثم تعينت بأسماء اسماً بعد اسم وتسمي ذلك تولداً ، وترى الملائكة والجن مظاهر عالية لأسمائه فهم أبناؤه المتصرفون في الكون ، وترى أن عبادة العابدين وتوجه المتوجهين لا يتعدى طور الأسماء ولا يتجاوز مرتبة الأبناء الذين هم مظاهر أسمائه فإنا إنما نعبد فيما نعبد الإله أو الخالق أو الرازق أو المحيي أو المميت إلى غير ذلك ، وهذه كلها أسماء مظاهرها الأبناء من الملائكة والجن ، وأما الذات المتعالية فهي أرفع من أن يناله حس أو وهم أو عقل ، وأعلى من أن يتعلق به توجه أو طلب أو عبادة أو نسك .

فعندهم دعوة كل اسم هي عبادة ذلك الاسم أي الملك أو الجن الذي هو مظهر ذلك الاسم ، وهو الإله المعبود بتلك العبادة فيتكثر الآلهة بتكثر أنواع الدعوات بأنواع الحاجات ولذلك لما سمع بعض المشركين دعاءه صلى الله عليه وآله وسلم في صلاته : يا الله يا رحمان قال : انظروا إلى هذا الصابىء ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلهين .

والآية الكريمة ترد عليهم ذلك وتكشف عن وجه الخطأ في رأيهم بأن هذه الأسماء أسماء حسنى له تعالى فهي مملوكة له محضاً لا تستقل دونه بنعت ولا تنحاز عنه في ذات أو صفة تملكه وتقوم به فليس لها إلا الطريقية المحضة ، ويكون دعاؤها دعاءه والتوجه بها توجهاً إليه ، وكيف يستقيم أن يحجب الاسم المسمى وليس إلا طريقاً دالاً عليه هادياً إليه ووجهاً له يتجلى به لغيره ، فدعاء الأسماء الكثيرة لا ينافي توحيد عبادة الذات كما يمتنع أن تقف العبادة على الاسم ولا يتعداه .

ويتفرع على هذا البيان ظهور الخطأ في عد الأسماء أو مظاهرها من الملائكة والجن أبناء له تعالى فإن إطلاق الولد والابن سواء كان على وجه

الحقيقة أو التشريف يقتضي نوع مسانخة واشتراك بين الولد والوالد ـ أو الابن والأب ـ في حقيقة الذات أو كمال من كمالاته وساحة كبريائه منزهة من أن يشاركه شيء غيره في ذات أو كمال فإن الذي له هو لنفسه ، والذي لغيره هو له لا لأنفسهم .

وكذا ظهور الخطأ في نسبة التصرف في الكون بأنواعه إليهم فإن هؤلاء الملائكة وكذا الأسماء التي هم مظاهر لها عندهم لا يملكون لأنفسهم شيئاً ولا يستقلون دونه بشيء بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، وكذا الجن فيما يعملون وبالجملة ما من سبب من الأسباب الفعالة في الكون إلا وهو تعالى الذي ملكه القدرة على ما يعمله ، وهو المالك لما ملكه والقادر على ما عليه أقدره .

وهذا هو الذي تفيده الآية التالية ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل﴾ وسنكرر الإشارة إليه إن شاء الله .

وفي الآية دلالة على أن لفظة الجلالة من الأسماء الحسنى فهو في أصله ـ الإله ـ وصف يفيد معنى المعبودية وإن عرضت عليه العلمية بكثرة الاستعمال كما يدل عليه صحة إجراء الصفات عليه يقال : الله الرحمن الرحيم ولا يقال : الرحمن الله الرحيم وفي كلامه تعالى : ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ .

قوله تعالى : **﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً﴾** الجهر والإخفات وصفان متضائفان ، يتصف بهما الأصوات ، وربما يعتبر بينهما خصلة ثالثة هي بالنسبة إلى الجهر إخفات وبالنسبة إلى الإخفات جهر فيكون الجهر هو المبالغة في رفع الصوت ، والإخفات هو المبالغة في خفضه وما بينهما هو الاعتدال فيكون معنى الآية لا تبالغ في صلاتك في الجهر ولا في الإخفات بل اسلك فيما بينهما سبيلاً وهو الاعتدال وتسميته سبيلاً لأنه سنة يستن بها هو ومن يقتدي به من أمته المؤمنين به .

هذا لو كان المراد بالصلاة في قوله : ﴿بصلاتك﴾ للاستغراق والمراد به كل صلاة صلاة ، وأما لو أريد المجموع ولعله الأظهر كان المعنى لا تجهر في صلواتك كلها ولا تخافت فيها كلها بل اتخذ سبيلاً وسطاً تجهر في بعض وتخافت

في بعض ، وهذا المعنى أنسب بالنظر إلى ما ثبت في السنة من الجهر في بعض الفرائض اليومية كالصبح والمغرب والعشاء والإخفات في غيرها .

ولعل هذا الوجه أوفق بالنظر إلى اتصال ذيل الآية بصدرها فالجهر بالصلاة يناسب كونه تعالى علياً متعالياً والإخفات يناسب كونه قريباً أقرب من حبل الوريد فاتخاذ الخصلتين جميعاً في الصلوات أداء لحق أسمائه جميعاً .

قوله تعالى : **﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً﴾** معطوف على قوله في الآية السابقة : ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان﴾ ويرجع محصل الكلام إلى أن قل لهم إن ما تدعونها من الأسماء وتزعمون أنها آلهة معبودون غيره إنما هي أسماؤه وهي مملوكة له لا تملك أنفسها ولا شيئاً لأنفسها فدعاؤها دعاؤه فهو المعبود على كل حال .

ثم احمده واثن عليه بما يتفرع على إطلاق ملكه فإنه لا يماثله شيء في ذات ولا صفة حتى يكون ولداً له إن اشتق عنه في ذات أو صفة كما تقوله الوثنية وأهل الكتاب من النصارى واليهود وقدماء المجوس في الملائكة أو الجن أو المسيح أو عزير والأحبار ، أو يكون شريكاً إن شاركه في الملك من غير اشتقاق كما تقوله الوثنيون والثنويون وغيرهم من عبدة الشيطان أو يكون ولياً له إن شاركه في الملك وفاق عليه فأصلح من ملكه بعض ما لم يقدر هو على إصلاحه .

وبوجه آخر لا يجانسه شيء حتى يكون ولداً إن كان دونه أو شريكاً له إن كان مساوياً له في مرتبته أو ولياً له إن كان فائقاً عليه في الملك .

والآية في الحقيقة ثناء عليه تعالى بما له من إطلاق الملك الذي يتفرع عليه نفي الولد والشريك والولي ، ولذلك أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالتحميد دون التسبيح مع أن المذكور فيها من نفي الولد والشريك والولي صفات سلبية والذي يناسبها التسبيح دون التحميد فافهم ذلك .

وختم سبحانه الآية بقوله : ﴿وكبره تكبيراً﴾ وقد أُطلق إطلاقاً بعد التوصيف والتنزيه فهو تكبير من كل وصف ، ولذا فسر «الله أكبر» بأنه أكبر من أن يوصف على ما ورد عن الصادق عليه السلام ، ولو كان المعنى أنه أكبر من كل شيء لم يخل من إشراك الأشياء به تعالى في معنى الكبر وهو أعز ساحة أن يشاركه شيء في أمر .

ومن لطيف الصنعة في السورة افتتاح أول آية منها بالتسبيح واختتام آخر آية منها بالتكبير مع افتتاحها بالتحميد .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم عن علي أنه كان يقرأ : لقد علمت يعني بالرفع قال علي : والله ما علم عدو الله ولكن موسى هو الذي علم .

أقول : وهي قراءة منسوبة إليه عليه السلام .

وفي الكافي عن علي بن محمد بإسناده قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال : يضع ذقنه على الأرض إن الله عز وجل يقول ﴿ويخرون للأذقان سجداً﴾ .

أقول : وفي معناه غيره .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمكة ذات يوم فدعا الله فقال في دعائه : يا الله يا رحمان فقال المشركون : انظروا إلى هذا الصابىء ينهانا أن ندعو إلهين وهو يدعو إلهين فأنزل الله : ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان﴾ الآية .

أقول : وفي سبب نزول الآية روايات أُخر تخالف هذه الرواية وتذكر أشياء غير ما ذكرته غير أن هذه الرواية أقربها انطباقاً على مفاد الآية .

وفي التوحيد مسنداً وفي الاحتجاج مرسلاً عن هشام بن الحكم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله عز ذكره واشتقاقها فقلت : الله مما هو مشتق ؟ قال يا هشام : الله مشتق من أله وإله يقتضي مألوهاً ، والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً ، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ، ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد أفهمت يا هشام ؟

قال : فقلت : زدني فقال : إن لله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسماً فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلهاً ولكن الله معنى يدل عليه بهذه

الأسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم المأكول والماء اسم المشروب والثوب اسم الملبوس والنار اسم المحرق . الحديث .

وفي التوحيد بإسناده عن ابن رئاب عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من عبد الله بالتوهم فقد كفر ، ومن عبد الاسم ولم يعبد المعنى فقد كفر ، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك ، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي يصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين وفي حديث آخر : أولئك هم المؤمنون حقاً .

وفي توحيد البحار في باب المغايرة بين الاسم والمعنى عن التوحيد بإسناده عن إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف غير منعوت ، وباللفظ غير منطق ، وبالشخص غير مجسد ، وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ ، منفي عنه الأقطار ، مبعد عنه الحدود ، محجوب عنه حس كل متوهم ، مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر فأظهر منها ثلاثة أشياء لفاقة الخلق إليها ، وحجب واحداً منها وهو الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التي أظهرت .

فالظاهر هو الله وتبارك وسبحان لكل اسم من هذه أربعة أركان فذلك اثنا عشر ركناً ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها فهو الرحمان الرحيم الملك القدوس الخالق البارىء المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارىء المنشىء البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث .

فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتى تتم ثلاث مائة وستين اسماً فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة ، وهذه الأسماء الثلاثة أركان وحجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة ، وذلك قوله عز وجل : ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ .

أقول : والحديث مروي في الكافي أيضاً عنه عليه السلام .

وقد تقدم في بحث الأسماء الحسنى في الجزء الثامن من الكتاب أن هذه

الألفاظ المسماة بأسماء الله إنما هي أسماء الأسماء وأن ما تدل عليه وتشير إليه من المصداق أعني الذات مأخوذة بوصف ما هو الاسم بحسب الحقيقة ، وعلى هذا فبعض الأسماء الحسنى عين الذات وهو المشتمل على صفة ثبوتية كمالية كالحي والعليم والقدير ، وبعضها زائد على الذات خارج منها وهو المشتمل على صفة سلبية أو فعلية كالخالق والرازق لا تأخذه سنة ولا نوم ، هذا في الأسماء وأما أسماء الأسماء وهي الألفاظ الدالة على الذات المأخوذة مع وصف من أوصافها فلا ريب في كونها غير الذات ، وأنها ألفاظ حادثة قائمة بمن يتلفظ بها .

إلا أن ههنا خلافاً من جهتين :

إحداهما : أن بعض الجهلة من متكلمي السلف خلطوا بين الأسماء وأسماء الأسماء فحسبوا أن المراد من عينية الأسماء مع الذات عينية أسماء الأسماء معها فذهبوا إلى أن الاسم هو المسمى ويكون على هذا عبادة الاسم ودعوته هو عين عبادة المسمى ، وقد كان هذا القول سائغاً في أوائل عصر العباسيين ، والروايتان السابقتان أعني روايتي التوحيد في الرد عليه .

والثانية : ما عليه الوثنية وهو أن الله سبحانه لا يتعلق به التوجه العبادي وإنما يتعلق بالأسماء فالأسماء أو مظاهرها من الملائكة والجن والكمل من الإنس هم المدعوون وهم الآلهة المعبودون دون الله ، وقد عرفت في البيان المتقدم أن قوله تعالى : ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمان﴾ الخ رد عليه .

والرواية الأخيرة أيضاً تكشف عن وجه انتشاء الأسماء عن الذات المتعالية التي هي أرفع من أن يحيط به علم أو يقيده وصف ونعت أو يحده اسم أو رسم ، وهي بما في صدره وذيله من البيان صريح في أن المراد بالأسماء فيها هي الأسماء دون أسماء الأسماء ، وقد شرحناها بعض الشرح في ذيل البحث عن الأسماء الحسنى في الجزء الثامن من الكتاب فراجعه إن شئت .

وفي تفسير العياشي عن زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في قوله تعالى : ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً﴾ قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان بمكة جهر بصوته فيعلم بمكانه المشركون فكانوا يؤذونه فأنزلت هذه الآية عند ذلك .

أقـول : وروى هـذا المعنى في الـدر المنثـور عن ابن مـردويـه عن ابن عبـاس ، وروى أيضاً عن عـائشة أنهـا نـزلت في الـدعـاء ، ولا بـأس بـه لعـدم معارضته ، وروى عنها أيضاً أنها نزلت في التشهد .

وفي الكافي بإسنـاده عن سماعـة قال : سـألته عن قـول الله تعالى : ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ قال : المخافتة ما دون سمعك والجهـر أن ترفـع صوتك شديداً .

أقول : فيه تأييد المعنى الأول المتقدم في تفسير الآية .

وفيـه بإسنـاده عن عبد الله بن سنـان قال : قلت لأبي عبـد الله عليه السلام : على الإمـام أن يسمـع من خلفـه وإن كثـروا ؟ فقـال : ليقرأ وسـطاً يقـول الله تبـارك وتعالى : ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ .

وفي الـدر المنثور أخـرج أحمد والـطبـراني عن معـاذ بن أنس قـال : قـال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : آية العز ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً﴾ الآية كلها .

وفي تفسير القمي في قولـه تعالى : ﴿ولم يكن لـه ولي من الذل﴾ قـال : قال : لم يذل فيحتاج إلى ولي ينصره .

(بحث آخر روائي وقرآني)

متعلق بقوله تعالى : ﴿وقرآناً فرقنـاه لتقرأه على النـاس على مكث﴾ ثلاثـة فصول :

١ ـ إن للقرآن الكريم أجزاء يعرف بها كالجزء والحزب والعشـر وغير ذلـك والذي ينتهي اعتباره إلى عناية من نفس الكتـاب العزيـز اثنان منهـا وهما السـورة والآيـة فقد كـرر الله سبحانـه ذكرهمـا في كلامـه كقولـه : ﴿سورة أنـزلناهـا﴾[(١)] وقوله : ﴿قل فأتوا بسورة مثله﴾[(٢)] وغير ذلك .

وقد كثر استعماله في لسان النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة والأئمة كثرة لا تدع ريبـاً في أن لهـا حقيقة في القـرآن الكريم وهي مجمـوعـة من الكـلام الإلهي مبـدوة

---

(١) النور : ١ .　　(٢) يونس : ٣٨ .

بالبسملة مسوقة لبيان غرض ، وهو معرف للسورة مطرد غير منقوض إلا ببراءة وقد ورد[١] عن أئمة أهل البيت عليهم السلام إنها آيات من سورة الأنفال ، وإلا بما ورد[٢] عنهم عليهم السلام أن الضحى وألم نشرح سورة واحدة وأن الفيل والإيلاف سورة واحدة .

ونظيره القول في الآية فقد تكرر في كلامه تعالى إطلاق الآية على قطعة من الكلام كقوله : ﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً﴾[٣] ، وقوله : ﴿كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً﴾[٤] ، وقد روي عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقف على رؤوس الآي وصح أن سورة الحمد سبع آيات ، وروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن سورة الملك ثلاثون آية إلى غير ذلك مما يدل على وقوع العدد على الآيات في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وآله .

والذي يعطيه التأمل في انقسام الكلام العربي إلى قطع وفصول بالطبع وخاصة فيما كان من الكلام مسجعاً ثم التدبر فيما ورد عن النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم في أعداد الآيات أن الآية من القرآن هي قطعة من الكلام من حقها أن تعتمد عليها التلاوة بفصلها عما قبلها وعما بعدها .

ويختلف ذلك باختلاف السياقات وخاصة في السياقات المسجّعة فربما كانت كلمة واحدة كقوله : ﴿مدهامتان﴾[٥] وربما كانت كلمتين فصاعداً كلاماً أو غير كلام كقوله : ﴿الرحمان علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان﴾[٦] وقوله : ﴿الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة﴾[٧] وربما طالت كآية الدين من سورة البقرة آية : ٢٨٢ .

٢ ـ أما عدد السور القرآنية فهي مائة وأربع عشرة سورة على ما جرى عليه الرسم في المصحف الدائر بيننا وهو مطابق للمصحف العثماني ، وقد تقدم كلام

---

(١) تقدم بعض ما يدل عليه من الرواية في ذيل قوله : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ الآية الحجر : ٨ في الجزء الثاني عشر من الكتاب .

(٢) رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن الشحام عن الصادق عليه السلام ونسبه المحقق في الشرائع والطبرسي في مجمع البيان إلى رواية أصحابنا .

(٣) الأنفال : ٢ .

(٤) حم السجدة : ٣ .

(٥) الرحمن : ٦٤ .

(٦) الرحمن : ١ ـ ٤ .

(٧) الحاقة : ١ ـ ٣ .

أئمة أهل البيت عليهم السلام فيه ، وأنهم لا يعدون براءة سورة مستقلة ويعدون الضحى وألم نشرح سورة واحدة ويعدون الفيل والإيلاف سورة واحدة .

وأما عدد الآي فلم يرد فيه نص متواتر يعرف الآي ويميز كل آية من غيرها ولا شيء من الآحاد يعتمد عليه ، ومن أوضح الدليل على ذلك اختلاف أهل العدد فيما بينهم وهم المكيون والمدنيون والشاميون والبصريون والكوفيون .

فقد قال بعضهم : إن مجموع القرآن ستة آلاف آية ، وقال بعضهم : ستة آلاف ومأتان وأربع آيات ، وقيل : وأربع عشرة ، وقيل : وتسع عشرة ، وقيل : وخمس وعشرون ، وقيل : وست وثلاثون .

وقد روى المكيون عددهم عن عبد الله بن كثير عن مجاهد عن ابن عباس عن أبي بن كعب ، وللمدنيين عددان ينتهي أحدهما إلى أبي جعفر مرثد بن القعقاع وشيبة بن نصاح ، والآخر إلى إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري وروى أهل الشام عددهم عن أبي الدرداء ، وينتهي عدد أهل البصرة إلى عاصم بن العجاج الجحدري ، ويضاف عدد أهل الكوفة إلى حمزة والكسائي وخلف قال حمزة أخبرنا بهذا العدد ابن أبي ليلى عن أبي عبد الرحمان السلمي عن علي بن أبي طالب .

وبالجملة لما كانت الأعداد لا تنتهي إلى نص متواتر أو واحد يعبأ به ويجوز الركون إليه ويتميز به كل آية عن أختها لا ملزم للأخذ بشيء منها فما كان منها بينا ظاهر الأمر فهو وإلا فللباحث المتدبر أن يختار ما أدى إليه نظره .

والذي روي عن علي عليه السلام من عدد الكوفيين معارض بأن البسملة غير معدودة في شيء من السور ما خلا فاتحة الكتاب من آياتها مع أن المروي عنه عليه السلام وعن غيره من أئمة أهل البيت عليهم السلام أن البسملة آية من القرآن وهي جزء من كل سورة افتتحت بها ولازم ذلك زيادة العدد بعدد البسملات .

وهذا هو الذي صرفنا عن إيراد تفاصيل ما ذكروه من العدد ههنا ، وذكر ما اتفقوا على عدده من السور القرآنية وهي أربعون سورة وما اختلفوا في عدده أو في رؤوس آية من السور وهي أربع وسبعون سورة وكذا ما اتفقوا على كونه آية تامة أو على عدم كونه آية مثل ﴿الر﴾ أينما وقع من القرآن وما اختلف فيه ، وعلى من أراد الاطلاع على تفصيل ذلك أن يراجع مظانه .

٣ ـ في ترتيب السور نزولاً : نقل في الإتقان عن ابن الضريس في فضائل القرآن قال : حدثنا محمد بن عبد الله بن أبي جعفر الرازي أنبأنا عمرو بن هارون ، حدثنا عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس قال : كانت إذا نزلت فاتحة سورة بمكة كتبت بمكة ثم يزيد الله فيها ما شاء .

وكان أول ما أُنزل من القرآن اقرأ باسم ربك ، ثم نٓ ، ثم يا أيها المزمل ، ثم يا أيها المدثر ، ثم تبت يدا أبي لهب ، ثم إذا الشمس كورت ، ثم سبح اسم ربك الأعلى ، ثم والليل إذا يغشى ، ثم الفجر ، ثم والضحى ، ثم ألم نشرح ، ثم والعصر ، ثم والعاديات ، ثم إنا أعطيناك ، ثم ألهاكم التكاثر ، ثم أرأيت الذي يكذب ، ثم قل يا أيها الكافرون ، ثم ألم تر كيف فعل ربك ، ثم قل أعوذ برب الفلق ، ثم قل أعوذ برب الناس ، ثم قل هو الله أحد ، ثم والنجم ، ثم عبس ، ثم إنا أنزلناه في ليلة القدر ، ثم والشمس وضحاها ، ثم والسماء ذات البروج ، ثم التين ، ثم لإيلاف قريش ، ثم القارعة ، ثم لا أُقسم بيوم القيامة ، ثم ويل لكل همزة ، ثم والمرسلات ، ثم ق ، ثم لا أُقسم بهذا البلد ، ثم والسماء والطارق ، ثم اقتربت الساعة ، ثم صٓ ، ثم الأعراف ، ثم قل أُوحي ، ثم يٓس ، ثم الفرقان ، ثم الملائكة ، ثم كهيعصٓ ، ثم طٰه ، ثم الواقعة ، ثم طسم الشعراء ، ثم طس ، ثم القصص ، ثم بني إسرائيل ، ثم يونس ، ثم هود ، ثم يوسف ، ثم الحجر ، ثم الأنعام ، ثم الصافات ، ثم لقمان ، ثم سبأ ، ثم الزمر ، ثم حٓم المؤمن ، ثم حٓم السجدة ، ثم حمعسٓق ، ثم حم الزخرف ، ثم الدخان ، ثم الجاثية ، ثم الأحقاف ، ثم الذاريات ، ثم الغاشية ، ثم الكهف ، ثم النحل ، ثم إنا أرسلنا نوحاً ، ثم سورة إبراهيم ، ثم الأنبياء ، ثم المؤمنين ، ثم تنزيل السجدة ، ثم الطور ، ثم تبارك الملك ، ثم الحاقة ، ثم سأل ، ثم عم يتساءلون ، ثم النازعات ، ثم إذا السماء انفطرت ، ثم إذا السماء انشقت ، ثم الروم ، ثم العنكبوت ، ثم ويل للمطففين فهذا ما أنزل الله بمكة .

ثم أنزل الله بالمدينة سورة البقرة ، ثم الأنفال ، ثم آل عمران ، ثم الأحزاب ، ثم الممتحنة ، ثم النساء ، ثم إذا زلزلت ، ثم الحديد ، ثم القتال ، ثم الرعد ، ثم الرحمان ، ثم الإنسان ، ثم الطلاق ، ثم لم يكن ، ثم الحشر ، ثم إذا جاء نصر الله ، ثم النور ، ثم الحج ، ثم المنافقون ، ثم المجادلة ، ثم

الحجرات ، ثم التحريم ، ثم الجمعة ، ثم التغابن ، ثم الصف ، ثم الفتح ، ثم المائدة ، ثم براءة .

وقد سقطت من الرواية فاتحة الكتاب وربما قيل : إنها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة .

ونقل فيه عن البيهقي في دلائل النبوة أنه روى بإسناده عن عكرمة والحسين بن أبي الحسن قالا : أنزل الله من القرآن بمكة اقرأ باسم ربك وساقا الحديث نحو حديث عطاء السابق عن ابن عباس إلا أنه قد سقط منه الفاتحة والأعراف وكهيعص مما نزل بمكة .

وأيضاً ذكر فيه حم الدخان قبل حم السجدة ثم إذا السماء انشقت قبل إذا السماء انفطرت ثم ويل للمطففين قبل البقرة مما نزل بالمدينة ثم آل عمران قبل الأنفال ثم المائدة قبل الممتحنة .

ثم روى البيهقي بإسناده عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال : إن أول ما أنزل الله على نبيه من القرآن اقرأ باسم ربك الحديث . وهو مطابق لحديث عكرمة في الترتيب وقد ذكرت فيه السور التي سقطت من حديث عكرمة فيما نزل بمكة .

وفيه عن كتاب الناسخ والمنسوخ لابن حصار أن المدني باتفاق عشرون سورة ، والمختلف فيه اثنا عشرة سورة وما عدا ذلك مكي باتفاق انتهى .

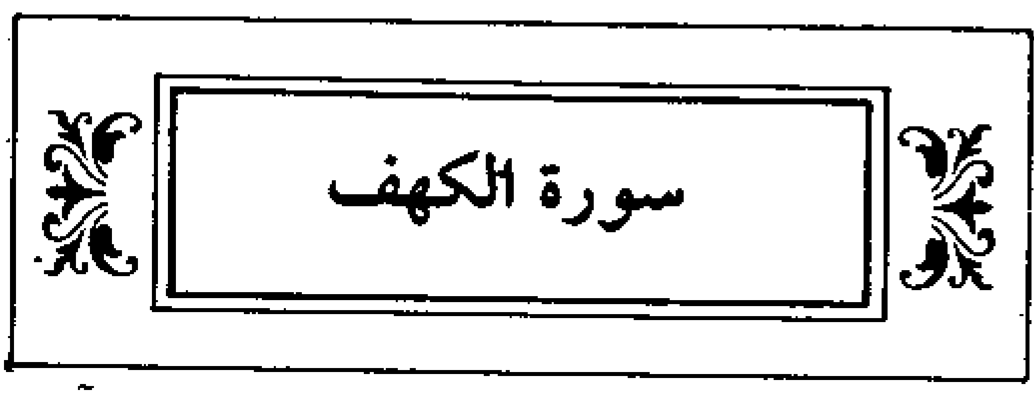
والذي اتفقوا عليه من المدنيات البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال والتوبة والنور والأحزاب وسورة محمد والفتح والحجرات والحديد والمجادلة والحشر والممتحنة والمنافقون والجمعة والطلاق والتحريم والنصر .

وما اختلفوا في مكيته ومدنيته سورة الرعد والرحمان والجن والصف والتغابن والمطففين والقدر والبينة والزلزال والتوحيد والمعوذتان .

وللعلم بمكية السور ومدنيتها ثم ترتيب نزولها أثر هام في الأبحاث المتعلقة بالدعوة النبوية وسيرها الروحي والسياسي والمدني في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم وتحليل سيرته الشريفة ، والروايات ـ كما ترى ـ لا تصلح أن تنهض حجة معتمدا عليها في إثبات شيء من ذلك على أن فيما بينها من التعارض ما يسقطها عن الاعتبار .

فالطريق المتعين لهذا الغرض هو التدبر في سياق الآيات والاستمداد بما يتحصل من القرائن والامارات الداخلية والخارجية ، وعلى ذلك نجري في هذا الكتاب والله المستعان .

* * *



مكية ، وهي مائة وعشر آيات

بِسْمِ ٱللَّهِ الرَّحْمٰنِ ٱلْرَّحِيمِ

الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْـزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَـابَ وَلَمْ يَجْعَل لَـهُ
عِوَجاً (١) قَيِّماً لِيُنْذِرَ بَأْساً شَـدِيداً مِنْ لَـدُنْهُ وَيُبَشِّـرَ الْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ
يَعْمَلُونَ ٱلصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً (٢) مَـاكِثِينَ فِيهِ أَبَـداً (٣)
وَيُنْـذِرَ ٱلَّذِينَ قَـالُوا ٱتَّخَـذَ ٱللَّهُ وَلَداً (٤) مَـا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا
لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُـونَ إِلَّا كَذِبـاً (٥)
فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَـكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُـؤْمِنُـوا بِهٰذَا الْحَـدِيثِ
أَسَفاً (٦) إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَىٰ الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ
عَمَلاً (٧) وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً (٨) .

« بيـــان »

السورة تتضمن الدعوة إلى الاعتقاد الحق والعمل الصالح بالإنـذار والتبشير كما يلوح إليه ما افتتحت به من الآيتين ومـا اختتمت به من قـوله تعـالى : ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾ .

وفيها مع ذلك عناية بالغة بنفي الولد كما يدل على ذلك تخصيص إنذار القائلين بالولد بالذكر ثانياً بعد ذكر مطلق الإنذار أولاً أعني وقوع قوله : ﴿وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً﴾ بعد قوله : ﴿لينذر بأساً شديداً من لدنه﴾ .

فوجه الكلام فيها إلى الوثنيين القائلين ببنوة الملائكة والجن والمصلحين من البشر والنصارى القائلين ببنوة المسيح عليه السلام ولعل اليهود يشاركونهم فيه حيث يذكر القرآن عنهم أنهم قالوا : عزير ابن الله .

وغير بعيد أن يُقال إن الغرض من نزول السورة ذكر القصص الثلاث العجيبة التي لم تذكر في القرآن الكريم إلا في هذه السورة وهي قصة أصحاب الكهف وقصة موسى وفتاه في مسيرهما إلى مجمع البحرين وقصة ذي القرنين ثم استفيد منها ما استفرغ في السورة من الكلام في نفي الشريك والحث على تقوى الله سبحانه .

والسورة مكية على ما يستفاد من سياق آياتها وقد استثنى منها قوله : ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم﴾ الآية وسيجيء ما فيه من الكلام .

قوله تعالى : **﴿الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيماً﴾** العوج بفتح العين وكسرها الانحراف ، قال في المجمع : العوج بالفتح فيما يرى كالقناة والخشبة وبالكسر فيما لا يرى شخصاً قائماً كالدين والكلام . انتهى .

ولعل المراد بما يرى ومالا يرى ما يسهل رؤيته وما يشكل كما ذكره الراغب في المفردات بقوله : العوج ـ بالفتح ـ يقال فيما يدرك بالبصر سهلا كالخشب المنتصب ونحوه والعوج ـ بالكسر ـ يقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة كما يكون في أرض بسيط يعرف تفاوته بالبصيرة وكالدين والمعاش انتهى . فلا يرد عليه ما في قوله تعالى : ﴿لا ترى فيها عوجاً ـ بكسر العين ـ ولا أمتا﴾[1] فافهم .

وقد افتتح تعالى الكلام في السورة بالثناء على نفسه بما نزل على عبده قرآناً لا انحراف فيه عن الحق بوجه وهو قيم على مصالح عباده في حياتهم الدنيا والآخرة فله كل الحمد فيما يترتب على نزوله من الخيرات والبركات من يوم نزل إلى يوم القيامة فلا ينبغي أن يرتاب الباحث الناقد أن ما في المجتمع البشري من

---

(١) طه : ١٠٧ .

الصلاح والسداد من بركات ما بثه الأنبياء الكرام من الدعوة إلى القول الحق والخلق الحسن والعمل الصالح وأن ما يمتاز به عصر القرآن في قرونه الأربعة عشر عما تقدمه من الأعصار من رقي المجتمع البشري وتقدمه في علم نافع أو عمل صالح للقرآن فيه أثره الخاص وللدعوة النبوية فيه أياديها الجميلة فللّه في ذلك الحمد كله .

ومن هنا يظهر أن قول بعضهم في تفسير الآية : يعني قولوا الحمد لله الذي نزّل «الخ» ليس على ما ينبغي .

وقوله : ﴿ولم يجعل له عوجاً﴾ الضمير للكتاب والجملة حال عن الكتاب وقوله : ﴿قيماً﴾ حال بعد حال على ما يفيده السياق فإنه تعالى في مقام حمد نفسه من جهة تنزيله كتاباً موصوفاً بأنه لا عوج له وأنه قيم على مصالح المجتمع البشري فالعناية متعلقة بالوصفين موزعة بينهما على السواء وهو مفاد كونهما حالين من الكتاب .

وقيل إن جملة ﴿ولم يجعل له عوجاً﴾ معطوفة على الصلة و ﴿قيما﴾ حال من ضمير ﴿له﴾ والمعنى والذي لم يجعل للكتاب حال كونه قيماً عوجاً أو أن ﴿قيماً﴾ منصوب بمقدر ، والمعنى : والذي لم يجعل له عوجاً وجعله قيماً ، ولازم الوجهين انقسام العناية بين أصل النزول وبين كون الكتاب قيماً لا عوج له . وقد عرفت أنه خلاف ما يستفاد من السياق .

وقيل : إن في الآية تقديماً وتأخيراً ، والتقدير نزل الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً وهو أردأ الوجوه .

وقد قدم نفي العوج على إثبات القيمومة لأن الأول كمال الكتاب في نفسه والثاني تكميله لغيره والكمال مقدم طبعاً على التكميل .

ووقوع ﴿عوجاً﴾ وهو نكرة في سياق النفي يفيد العموم فالقرآن مستقيم في جميع جهاته فصيح في لفظه ، بليغ في معناه ، مصيب في هدايته ، حي في حججه وبراهينه ، ناصح في أمره ونهيه ، صادق فيما يقصه من قصصه وأخباره ، فاصل فيما يقضي به ، محفوظ من مخالطة الشياطين ، لا اختلاف فيه ، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

والقيم هو الذي يقوم بمصلحة الشيء وتدبيرأمره كقيم الدار وهو القائم

بمصالحها ويرجع إليه في امورها ، والكتاب إنما يكون قيماً بما يشتمل عليه من المعاني ، والذي يتضمنه القرآن هو الاعتقاد الحق والعمل الصالح كما قال تعالى : ﴿يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم﴾[١] ، وهذا هو الدين وقد وصف تعالى دينه في مواضع من كتابه بأنه قيم قال : ﴿فأقم وجهك للدين القيم﴾[٢] وعلى هذا فتوصيف الكتاب بالقيم لما يتضمنه من الدين القيم على مصالح العالم الإنساني في دنياهم واخراهم .

وربما عكس الأمر فاخذ القيمومة وصفاً للكتاب ثم للدين من جهته كما في قوله تعالى : ﴿وذلك دين القيمة﴾[٣] فالظاهر أن معناه دين الكتب القيمة وهو نوع تجوز .

وقيل : المراد بالقيم المستقيم المعتدل الذي لا إفراط فيه ولا تفريط ، وقيل : القيم المدبر لسائر الكتب السماوية يصدقها ويحفظها وينسخ شرائعها وتعقيب الكلمة بقوله : ﴿لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين﴾ الخ يؤيد ما قدمناه .

قوله تعالى : **﴿لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات﴾** الآية أي لينذر الكافرين عذاباً شديداً صادراً من عند الله كذا قيل والظاهر بقرينة تقييد المؤمنين المبشرين بقوله : ﴿الذين يعملون الصالحات﴾ أن التقدير لينذر الذين لا يعملون الصالحات أعم ممن لا يؤمن أصلاً أو يؤمن ويفسق في عمله .

والجملة على أي حال بيان لتنزيله الكتاب على عبده مستقيماً قيماً إذ لولا استقامته في نفسه وقيمومته على غيره لم يستقم إنذار ولا تبشير وهو ظاهر .

والمراد بالأجر الحسن الجنة بقرينة قوله في الآية التالية : **﴿ماكثين فيه أبداً﴾** والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : **﴿وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً﴾** وهم عامة الوثنيين القائلين بأن الملائكة أبناء أو بنات له وربما قالوا بذلك في الجن والمصلحين من البشر والنصارى القائلين بأن المسيح ابن الله وقد نسب القرآن إلى اليهود أنهم قالوا : عزير ابن الله .

---

(١) الأحقاف : ٣٠ . (٢) الروم : ٤٣ . (٣) البينة : ٥ .

وذكر إنذارهم خاصة ثانياً بعد ذكره على وجه العموم أولاً بقوله : ﴿لينذر بأساً شديداً من لدنه﴾ لمزيد الاهتمام بشأنهم .

قوله تعالى : **﴿ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم﴾** الخ كانت عامتهم يريدون بقولهم : اتخذ الله ولداً حقيقة التوليد كما يدل عليه قوله : ﴿أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء﴾(١) .

وقد رد سبحانه قولهم عليهم أولاً بأنه قول منهم جهلاً بغير علم وثانياً بقوله في آخر الآية : ﴿إن يقولون إلا كذباً﴾ .

وكان قوله : ﴿ما لهم به من علم﴾ شاملاً لهم جميعاً من آباء وأبناء لكنهم لما كانوا يحيلون العلم به إلى آبائهم قائلين إن هذه ملة آبائنا وهم أعلم منا وليس لنا إلا أن نتبعهم ونقتدي بهم فرق تعالى بينهم وبين آبائهم فنفى العلم عنهم أولاً وعن آبائهم الذين كانوا يركنون إليهم ثانياً ليكون إبطالاً لقولهم ولحجتهم جميعاً .

وقوله : ﴿كبرت كلمة تخرج من أفواههم﴾ ذم لهم وإعظام لقولهم : اتخذ الله ولداً لما فيه من عظيم الاجتراء على الله سبحانه بنسبة الشريك والتجسم والتركب والحاجة إلى المعين والخليفة إليه ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

وربما وقع في كلام أوائلهم إطلاق الابن على بعض خلقه بعناية التشريف للدلالة على قربه منه واختصاصه به نظير قول اليهود فيما حكاه القرآن : عزير ابن الله ، وقولهم : نحن أبناء الله وأحباؤه ، وكذا وقع في كلام عدة من قدمائهم إطلاق الابن على بعض الخلق الأول بعناية صدوره منه كما يصدر الابن عن الأب وإطلاق الزوج والصاحبة على وسائط الصدور والإيجاد كما أن زوج الرجل واسطة لصدور الولد منه فاطلق على بعض الملائكة من الخلق الأول الزوج وعلى بعض آخر منهم الابن أو البنت .

وهذان الإطلاقان وإن لم يشتملا على مثل ما اشتمل عليه الإطلاق الأول لكونهما من التجوز بعناية التشريف ونحوه لكنهما ممنوعان شرعاً ، وكفى ملاكاً لحرمتهما سوقهما وسوق أمثالهما عامة الناس إلى الشقاء الدائم والهلاك الخالد .

قوله تعالى : **﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً﴾** البخوع والبخع القتل والإهلاك والآثار علائم أقدام المارة على الأرض ،

---

(١) الأنعام : ١٠١ .

والأسف شدة الحزن والمراد بهذا الحديث القرآن .

والآية واللتان بعدها في مقام تعزية النبي ﷺ وتسليته وتطييب نفسه والفاء لتفريع الكلام على كفرهم وجحدهم بآيات الله المفهوم من الآيات السابقة والمعنى يرجى منك أن تهلك نفسك بعد إعراضهم عن القرآن وانصرافهم عنك من شدة الحزن ، وقد دل على إعراضهم وتوليهم بقوله : على آثارهم وهو من الاستعارة .

قوله تعالى : **﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾** إلى آخر الآيتين . الزينة الأمر الجميل الذي ينضم إلى الشيء فيفيده جمالاً يرغب إليه لأجله والصعيد ظهر الأرض والجرز على ما في المجمع - الأرض التي لا تنبت كأنها تأكل النبت أكلاً .

ولقد أتى في الآيتين ببيان عجيب في حقيقة حياة الإنسان الأرضية وهو أن النفوس الإنسانية ـ وهي في أصل جوهرها علوية شريفة ـ ما كانت لتميل إلى الأرض والحياة عليها وقد قدر الله أن يكون كمالها وسعادتها الخالدة بالاعتقاد الحق والعمل الصالح فاحتالت العناية الإلهية إلى توقيفها موقف الاعتقاد والعمل وإيصالها إلى محك التصفية والتطهير وإسكانها الأرض إلى أجل معلوم بالقاء التعلق والارتباط بينها وبين ما على الأرض من أمتعة الحياة من مال وولد وجاه وتحبيبه إلى قلوبهم فكان ما على الأرض وهو جميل عندهم محبوب في أنفسهم زينة للأرض وحلية تتحلى بها لكونه عليها فتعلقت نفوسهم على الأرض بسببه واطمأنت إليها .

فإذا انقضى الأجل الذي أجله الله تعالى لمكثهم في الأرض بتحقق ما أراده من البلاء والامتحان سلب الله ما بينهم وبين ما على الأرض من التعلق ومحى ما له من الجمال والزينة وصار كالصعيد الجرز الذي لا نبت فيه ولا نضارة عليه ونودي فيهم بالرحيل وهم فرادى كما خلقهم الله تعالى أول مرة .

وهذه سنة الله تعالى في خلق الإنسان واسكانه الأرض وتزيينه ما عليها له ليمتحنه بذلك ويتميز به أهل السعادة من غيرهم فيأتي سبحانه بالجيل بعد الجيل والفرد بعد الفرد فيزين له ما على وجه الأرض من أمتعة الحياة ثم يخليه واختياره ليختبرهم بذلك ثم إذا تم الاختبار قطع ما بينه وبين زخارف الدنيا المزينة ونقله

من دار العمل إلى دار الجزاء قال تعالى : ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم﴾ إلى أن قال ﴿ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون﴾[1] .

فمحصل معنى الآية لا تتحرج ولا تأسف عليهم إذا أعرضوا عن دعوتك بالإنذار والتبشير واشتغلوا بالتمتع من أمتعة الحياة فما هم بسابقين ولا معجزين وإنما حقيقة حياتهم هذه نوع تسخير إلهي أسكناهم الأرض ثم جعلنا ما على الأرض زينة يفتتن الناظر إليها لتتعلق به نفوسهم فنبلوهم أيهم أحسن عملاً وإنا لجاعلون هذا الذي زين لهم بعينه كالصعيد الجرز الذي ليس فيه نبت ولا شيء مما يرغب فيه النفس فالله سبحانه لم يشأ منهم الإيمان جميعاً حتى يكون مغلوباً بكفرهم بالكتاب وتماديهم في الضلال وتبخع أنت نفسك على آثارهم أسفاً وإنما أراد بهم الابتلاء والامتحان وهو سبحانه الغالب فيما شاء وأراد .

وقد ظهر بما تقدم أن قوله : **﴿وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزاً﴾** من الاستعارة بالكناية ، والمراد به قطع رابطة التعلق بين الإنسان وبين أمتعة الحياة الدنيا مما على الأرض .

وربما قيل : إن المراد به حقيقة معنى الصعيد الجرز ، والمعنى أنا سنعيد ما على الأرض من زينة تراباً مستوياً بالأرض ، ونجعله صعيداً أملس لا نبات فيه ولا شيء عليه .

وقوله : ﴿ما عليها﴾ من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر وكان من طبع الكلام أن يُقال : وإنا لجاعلوه ، ولعل النكتة مزيد العناية بوصف كونه على الأرض .

« بحث روائي »

في تفسير العياشي عن البرقي رفعه عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام ﴿لينذر بأساً شديداً من لدنه﴾ قال : البأس الشديد علي عليه السلام وهو من لدن رسول

(١) الأنعام : ٩٤ .

الله صلى الله عليه وآله وسلم قاتل معه عدوه فذلك قوله : ﴿لينذر بأساً شديداً من لدنه﴾ .

أقول : ورواه ابن شهر آشوب عن الباقر والصادق عليهما السلام وهو من التطبيق وليس بتفسير .

وفي تفسير القمي في حديث أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : ﴿فلعلك باخع نفسك﴾ يقول : قاتل نفسك على آثارهم ، وأما أسفاً يقول حزناً .

وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم في التاريخ عن ابن عمر قال : تلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية ﴿لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾ فقلت ما معنى ذلك يا رسول الله ؟ قال : ليبلوكم أيكم أحسن عقلاً وأورع عن محارم الله وأسرعكم في طاعة الله .

وفي تفسير القمي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : ﴿صعيداً جرزاً﴾ قال : لا نبات فيها .

* * *

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَباً (٩) إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً (١٠) فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً (١١) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً (١٢) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى (١٣) وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلَهاً لَقَدْ قُلْنَا إِذاً شَطَطاً (١٤) هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ

كَذِباً (١٥) وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللهَ فَأْوُوا إِلَىٰ الْكَهْفِ
يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقاً (١٦)
وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا
غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذٰلِكَ مِنْ آيَاتِ
ٱللَّهِ مَنْ يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً
مُرْشِداً (١٧) وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ
وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ
لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً (١٨) وَكَذٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ
لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوماً أَوْ بَعْضَ
يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ إِلَىٰ
الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا
يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً (١٩) إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ
يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذاً أَبَداً (٢٠) وَكَذٰلِكَ أَعْثَرْنَا
عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ
يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَاناً رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ
قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِداً (٢١)
سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ
رَجْماً بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ
بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِراً وَلَا
تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً (٢٢) وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ

غَداً (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ ٱللهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِينِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هٰذَا رَشَداً (٢٤) وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً (٢٥) قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ ٱلسَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً (٢٦) .

« بيــان »

الآيات تذكر قصة أصحاب الكهف وهي أحد الأمور الثلاثة التي أشار اليهود على قريش أن تسأل النبي ﷺ عنها وتختبر بها صدقه في دعوى النبوة : قصة أصحاب الكهف وقصة موسى وفتاه وقصة ذي القرنين على ما وردت به الرواية غير أن هذه القصة لم تصدر بما يدل على تعلق السؤال بها كما صدرت به قصة ذي القرنين : ﴿يسألونك عن ذي القرنين﴾ الآية وإن كان في آخرها بعض ما يشعر بذلك كقوله : ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً﴾ على ما سيجيء .

وسياق الآيات الثلاث التي افتتحت بها القصة مشعر بأن قصة الكهف كانت معلومة إجمالاً قبل نزول الوحي بذكر القصة وخاصة سياق قوله : ﴿أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً﴾ وأن الذي كشف عنه الوحي تفصيل قصتهم الآخذ من قوله : ﴿نحن نقص عليك نبأهم بالحق﴾ إلى آخر الآيات .

ووجه اتصال آيات القصة بما تقدم أنه يشير بذكر قصتهم ونفي كونهم عجباً من آيات الله أن أمر جعله تعالى ما على ارض زينة لها يتعلق بها الإنسان ويطمئن إليها مكباً عليها منصرفاً غافلاً عن غيرها لغرض البلاء والامتحان ثم جعل ما عليها بعد أيام قلائل صعيداً جرزاً لا يظهر للإنسان إلا سدى وسراباً ليس ذلك كله إلا آية إلهية هي نظيرة ما جرى على أصحاب الكهف حين سلط الله عليهم النوم في فجوة من الكهف ثلاث مائة سنين شمسية ثم لما بعثهم لم يحسبوا مكثهم ذلك إلا مكث يوم أو بعض يوم .

فمكث كل إنسان في الدنيا واشتغاله بزخارفها وزيناتها وتولهه إليها ذاهلاً عما سواها آية تضاهي في معناها آية أصحاب الكهف وسيبعث الله الناس من هذه الرقدة فيسألهم ﴿كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾[1] ﴿كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار﴾[2] فما آية أصحاب الكهف ببدع عجيب من بين الآيات بل هي متكررة جارية ما جرت الأيام والليالي على الإنسان .

فكأنه تعالى لما قال : ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً﴾ إلى تمام ثلاث آيات قال مخاطباً لنبيه : فكأنك ما تنبهت أن اشتغالهم بالدنيا وعدم إيمانهم بهذا الحديث عن تعلقهم بزينة الأرض آية إلهية تشابه آية مكث أصحاب الكهف في كهفهم ثم انبعاثهم ولذلك حزنت وكدت تقتل نفسك أسفاً بل حسبت أن أصحاب الكهف كانوا من آياتنا بدعاً عجباً من النوادر في هذا الباب .

وإنما لم يصرح بهذا المعنى صوناً لمقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن نسبة الغفلة والذهول إليه ولأن الكناية أبلغ من التصريح .

هذا ما يعطيه التدبر في وجه اتصال القصة وعلى هذا النمط يجري السياق في اتصال ما يتلو هذه القصة من مثل رجلين لأحدهما جنتان وقصة موسى وفتاه وسيجيء بيانه وقد ذكر في اتصال القصة وجوه أُخر غير وجيهة لا جدوى في نقلها .

قوله تعالى : ﴿أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً﴾ الحسبان هو الظن ، والكهف هو المغارة في الجبل إلا أنه أوسع منها فإذا صغر سمي غاراً ، والرقيم من الرقم وهو الكتابة والخط فهو في الأصل فعيل بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجروح والمقتول ، والعجب مصدر بمعنى التعجب أُريد به معنى الوصف مبالغة .

وظاهر سياق القصة أن أصحاب الكهف والرقيم جماعة بأعيانهم والقصة قصتهم جميعاً فهم المسمون أصحاب الكهف وأصحاب الرقيم أما تسميتهم أصحاب الكهف فلدخولهم الكهف ووقوع ما جرى عليهم فيه .

---

(١) المؤمنون : ١١٣ . (٢) الأحقاف : ٣٥ .

وأما تسميتهم أصحاب الرقيم فقد قيل : إن قصتهم كانت منقوشة في لوح منصوب هناك أو محفوظ في خزانة الملوك فبذلك سموا أصحاب الرقيم ، وقيل : إن الرقيم اسم الجبل الذي فيه الكهف ، أو الوادي الذي فيه الجبل أو البلد الذي خرجوا منه إلى الكهف أو الكلب الذي كان معهم أقوال خمسة ، وسيأتي في الكلام على قصتهم ما يؤيد القول الأول .

وقيل : إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف وقصتهم غير قصتهم ذكرهم الله مع أصحاب الكهف ولم يذكر قصتهم وقد رووا لهم قصة سنشير إليها في البحث الروائي الآتي .

وهو بعيد جداً فما كان الله ليشير في بليغ كلامه إلى قصة طائفتين ثم يفصل القول في إحدى القصتين ولا يتعرض للاخرى لا إجمالاً ولا تفصيلاً على أن ما أوردوه من قصة أصحاب الرقيم لا يلائم السياق السابق المستدعي لذكر قصة أصحاب الكهف .

وقد تبين مما تقدم في وجه اتصال القصة أن معنى الآية : بل ظننت أن أصحاب الكهف والرقيم ـ وقد أنامهم الله مئات من السنين ثم أيقظهم فحسبوا أنهم لبثوا يوماً أو بعض يوم ـ كانوا من آياتنا آية عجيبة كل العجب ؟ لا وليسوا بعجب وما يجري على عامة الإنسان من افتتانه بزينة الأرض وغفلته عن أمر المعاد ثم بعثه وهو يستقل اللبث في الدنيا آية جارية تضاهي آية الكهف .

وظاهر السياق ـ كما تقدمت الإشارة إليه ـ أن القصة كانت معلومة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم إجمالاً عند نزول القصة وإنما العناية متعلقة بالإخبار عن تفصيلها ، ويؤيد ذلك تعقيب الآية بالآيات الثلاث المتضمنة لإجمال القصة حيث إنها تذكر إجمال القصة المؤدي إلى عدهم آية عجيبة نادرة في بابها .

قوله تعالى : ﴿**إذ أوى الفتية إلى الكهف**﴾ إلى آخر الآية الأوي الرجوع ولا كل رجوع بل رجوع الإنسان أو الحيوان إلى محل يستقر فيه أو ليستقر فيه والفتية جمع سماعي لفتى والفتى الشاب ولا تخلو الكلمة من شائبة مدح .

والتهيئة الإعداد قال البيضاوي : وأصل التهيئة إحداث هيأة الشيء . انتهى والرشد بفتحتين أو الضم فالسكون الاهتداء إلى المطلوب ، قال الراغب : الرشد والرشد خلاف الغي يستعمل استعمال الهداية . انتهى .

وقوله؛ ﴿فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة﴾ تفريع لدعائهم على أويهم كأنهم اضطروا لفقد القوة وانقطاع الحيلة إلى المبادرة إلى المسألة ، ويؤيده قولهم : ﴿من لدنك﴾ فلولا أن المذاهب أعيتهم والأسباب تقطعت بهم واليأس أحاط بهم ما قيدوا الرحمة المسؤولة أن تكون من لدنه تعالى بل قالوا : آتنا رحمة كقول غيرهم ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة﴾[1] ﴿ربنا آتنا ما وعدتنا على رسلك﴾[2] فالمراد بالرحمة المسؤولة التأييد الإلهي إذ لا مؤيد غيره .

ويمكن أن يكون المراد بالرحمة المسؤولة من لدنه بعض المواهب والنعم المختصة به تعالى كالهداية التي يصرح في مواضع من كلامه بأنها منه خاصة ، ويشعر به التقييد بقوله ﴿من لدنك﴾ ويؤيده ورود نظيره في دعاء الراسخين في العلم المنقول في قوله : ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة﴾[3] فما سألوا إلا الهداية .

وقوله : ﴿وهيىء لنا من أمرنا رشداً﴾ المراد من أمرهم الشأن الذي يخصهم وهم عليه وقد هربوا من قوم يتبعون المؤمنين ويسفكون دماءهم ويكرهونهم على عبادة غير الله ، والتجأوا إلى كهف وهم لا يدرون ماذا سيجري عليهم ؟ ولا يهتدون أي سبيل للنجاة يسلكون ؟ ومن هنا يظهر أن المراد بالرشد الاهتداء إلى ما فيه نجاتهم .

فالجملة أعني قوله : ﴿وهيىء لنا من أمرنا رشداً﴾ على أول الاحتمالين السابقين في معنى الرحمة عطف تفسير على قوله : ﴿آتنا من لدنك رحمة﴾ وعلى ثانيهما مسألة بعد مسألة .

قوله تعالى : ﴿فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً﴾ قال في الكشاف أي ضربنا عليها حجاباً من أن تسمع يعني أنمناهم إنامة ثقيلة لا تنبههم فيها الأصوات كما ترى المستثقل في نومه يصاح به فلا يسمع ولا يستنبه فحذف المفعول الذي هو الحجاب كما يُقال : بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة . انتهى .

وقال في المجمع : ومعنى ضربنا على آذانهم سلطنا عليهم النوم ، وهو من الكلام البالغ في الفصاحة يُقال : ضربه الله بالفالج إذا ابتلاه الله به ، قال

---

(١) البقرة : ٢٠١ . (٢) آل عمران : ١٩٤ . (٣) آل عمران : ٨ .

قطرب : هو كقول العرب : ضرب الأمير على يد فلان إذا منعه من التصرف ، قال الأسود بن يعفر وقد كان ضريراً :

ومن الحوادث لا أبالك أنني ضربت علي الأرض بالأسداد

وقال : هذا من فصيح لغات القرآن التي لا يمكن أن يترجم بمعنى يوافق اللفظ انتهى ، وما ذكره من المعنى أبلغ مما ذكره الزمخشري .

وهنا معنى ثالث وإن لم يذكروه : وهو أن يكون إشارة إلى ما تصنعه النساء عند إنامة الصبي غالباً من الضرب على أذنه بدق الأكف أو الأنامل عليها دقاً ناعماً لتتجمع حاسته عليه فيأخذه النوم بذلك فالجملة كناية عن إنامتهم سنين معدودة بشفقة وحنان كما تفعل الأم المرضع بطفلها الرضيع .

وقوله : ﴿سنين عدداً﴾ ظرف للضرب ، والعدد مصدر كالعد بمعنى المعدود فالمعنى سنين معدودة ، وقيل بحذف المضاف والتقدير ذوات عدد .

وقد قال في الكشاف إن توصيف السنين بالعدد يحتمل أن يراد به التكثير أو التقليل لأن الكثير قليل عنده كقوله : لم يلبثوا إلا ساعة من نهار ، وقال الزجاج إن الشيء إذا قل فهم مقدار عدده فلم يحتج أن يعد وإذا كثر احتاج إلى أن يعد . انتهى ملخصاً .

وربما كانت العناية في التوصيف بالعدد هي أن الشيء إذا بلغ في الكثرة عسر عده فلم يعد عادة وكان التوصيف بالعدد أمارة كونه قليلاً يقبل العد بسهولة ، قال تعالى : ﴿وشروه بثمن بخس دراهم معدودة﴾[1] أي قليلة .

وكون الغرض من التوصيف بالعدد هو التقليل هو الملائم للسياق على ما مر فإن الكلام مسرود لنفي كون قصتهم عجباً وإنما يناسبه تقليل سني لبثهم لا تكثيرها ـ ومعنى الآية ظاهر وقد دل فيها على كونهم نائمين في الكهف طول المدة لا ميتين .

قوله تعالى : **﴿ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين احصى لما لبثوا امداً﴾** المراد بالبعث هو الايقاظ دون الاحياء بقرينة الآية السابقة ، وقال الراغب : الحزب جماعة فيها غلظ . انتهى .

---

(١) يوسف : ٢٠ .

وقال : الأمد والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتقيد لا يُقال : أبد كذا ، والأمد مدة لها حد مجهول إذا أطلق ، وقد ينحصر نحو أن يُقال : أمد كذا كما يُقال : زمان كذا . والفرق بين الأمد والزمان أن الأمد يُقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدأ والغاية ، ولذلك قال بعضهم : المدى والأمد يتقاربان . انتهى .

والمراد بالعلم ، العلم الفعلي وهو ظهور الشيء وحضوره بوجوده الخاص عند الله ، وقد كثر ورود العلم بهذا المعنى في القرآن كقوله : ﴿ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب﴾[١] ، وقوله : ﴿ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم﴾[٢] وإليه يرجع قول بعضهم في تفسيره : أن المعنى ليظهر معلومنا على ما علمناه .

وقوله : ﴿لنعلم أي الحزبين أحصى﴾ الخ تعليل للبعث واللام للغاية والمراد بالحزبين الطائفتان من أصحاب الكهف حين سأل بعضهم بعضاً بعد البعث قائلاً : كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم على ما يفيده قوله تعالى في الآيات التالية : ﴿وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم﴾ الخ .

وأما قول القائل : إن المراد بالحزبين الطائفتان من قومهم المؤمنون والكافرون كأنهم اختلفوا في أمد لبثهم في الكهف بين مصيب في إحصائه ومخطىء فبعثهم الله تعالى ليبين ذلك ويظهر ، والمعنى أيقظناهم ليظهر أي الطائفتين المختلفتين من المؤمنين والكافرين في أمد لبثهم مصيبة في قولها ، فبعيد .

وقوله : ﴿أحصى لما لبثوا أمداً﴾ فعل ماض من الإحصاء ، و﴿أمداً﴾ مفعول والظاهر أن ﴿لما لبثوا﴾ قيد لقوله ﴿أمداً﴾ وما مصدرية أي أيّ الحزبين عد أمد لبثهم وقيل : أحصى اسم تفضيل من الاحصاء بحذف الزوائد كقولهم : هو أحصى للمال وأفلس من ابن المذلق[٣] ، وأمداً منصوب بفعل يدل عليه ﴿أحصى﴾ ولا يخلو من تكلف ، وقيل غير ذلك .

ومعنى الآيات الثلاث أعني قوله : ﴿إذ أوى الفتية﴾ إلى قوله : ﴿أمداً﴾ إذ رجع الشبان إلى الكهف فسألوا عند ذلك ربهم قائلين : ربنا هب لنا من لدنك

---

(١) الحديد : ٢٥ . (٢) الجن : ٢٨ . (٣) مثل .

ما ننجو به مما يهددنا بالتخيير بين عبادة غيرك وبين القتل وأعد لنا من أمرنا هدى نهتدي به إلى النجاة فأنمناهم في الكهف سنين معدودة ثم أيقظناهم ليتبين أي الحزبين عد أمداً للبثهم .

والآيات الثلاث ـ كما تر ـ تذكر جمال قصتهم تشير بذلك إلى جهة كونهم من آيات الله وغرابة أمرهم ؛ تشير الآية الأولى إلى دخولهم الكهف ومسألتهم للنجاة ، والثانية إلى نومهم فيه سنين عدداً ، والثالثة إلى تيقظهم وانتباههم واختلافهم في تقدير زمان لبثهم .

فلإجمال القصة أركان ثلاثة تتضمن كل واحدة من الآيات الثلاث واحداً منها وعلى هذا النمط تجري الآيات التالية المتضمنة لتفصيل القصة غير أنها تضيف إلى ذلك بعض ما جرى بعد ظهور أمرهم وتبين حالهم للناس ، وهو الذي يشير إليه قوله : ﴿وكذلك أعثرنا عليهم﴾ إلى آخر آيات القصة .

قوله تعالى : **﴿نحن نقص عليك نبأهم بالحق﴾** إلى آخر الآية . شروع في ذكر ما يهم من خصوصيات قصتهم تفصيلاً ، وقوله : **﴿إنهم فتية آمنوا بربهم﴾** أي آمنوا إيماناً مرضياً لربهم ولولا ذلك لم ينسبه إليهم قطعاً .

وقوله : **﴿وزدناهم هدى﴾** الهدى بعد أصل الإيمان ملازم لارتقاء درجة الإيمان الذي فيه اهتداء الإنسان إلى كل ما ينتهي إلى رضوان الله قال تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به﴾[1] .

قوله تعالى : **﴿وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا﴾** إلى آخر الآيات الثلاث الربط هو الشد ، والربط على القلوب كناية عن سلب القلق والاضطراب عنها ، والشطط الخروج عن الحد والتجاوز عن الحق ، والسلطان الحجة والبرهان .

والآيات الثلاث تحكي الشطر الأول من محاورتهم حين انتهضوا لمخالفة الوثنية ومخاصمتهم ﴿إذ قاموا فقالوا ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذاً شططاً هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً﴾ .

وقد أتوا بكلام مملوء حكمة وفهماً راموا به إبطال ربوبية أرباب الأصنام من

(١) الحديد : ٢٨ .

الملائكة والجن والمصلحين من البشر الذين رامت الفلسفة الوثنية إثبات ألوهيتهم وربوبيتهم دون نفس الأصنام التي هي تماثيل وصور لاولئك الأرباب تدعوها عامتهم آلهة وأرباباً ، ومن الشاهد على ذلك قوله : ﴿عليهم﴾ حيث أرجع إليهم ضمير «هم» المختص بأولي العقل .

فبدأوا بإثبات توحيده بقولهم : ﴿ربنا رب السماوات والأرض﴾ فأسندوا ربوبية الكل إلى واحد لا شريك له ، والوثنية تثبت لكل نوع من أنواع الخلقية إلهاً ورباً كرب السماء ورب الأرض ورب الإنسان .

ثم أكدوا ذلك بقولهم : ﴿لن ندعوا من دونه إلهاً﴾ ومن فائدته نفي الآلهة الذين تثبتهم الوثنية فوق أرباب الأنواع كالعقول الكلية التي تعبده الصابئة وبرهما وسيواووشنوالذين تعبدهم البراهمة والبوذية وأكدوه ثانياً بقولهم : ﴿لقد قلنا إذاً شططا﴾ فدلوا على أن دعوة غيره من التجاوز عن الحد بالغلو في حق المخلوق برفعه إلى درجة الخالق .

ثم كروا على القوم في عبادتهم غير الله سبحانه باتخاذهم آلهة فقالوا : ﴿هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين﴾ فردوا قولهم بأنهم لا برهان لهم على ما يدعونه يدل عليه دلالة بينة .

وما استدلوا به من قولهم : إن الله سبحانه أجل من أن يحيط به إدراك خلقه فلا يمكن التوجه إليه بالعبادة ولا التقرب إليه بالعبودية فلا يبقى لنا إلا أن نعبد بعض الموجودات الشريفة من عباده المقربين ليقربونا إليه زلفى ! مردود إليهم أما عدم إحاطة الإدراك به تعالى فهو مشترك بيننا معاشر البشر وبين من يعبدونه من العباد المقربين ، والجميع منا ومنهم يعرفونه بأسمائه وصفاته وآثاره كل على قدر طاقته فله أن يتوجه إليه بالعبادة على قدر معرفته .

على أن جميع الصفات الموجبة لاستحقاق العبادة من الخلق والرزق والملك والتدبير له وحده ولا يملك غيره شيئاً من ذلك فله أن يعبد وليس لغيره ذلك .

ثم أردفوا قولهم : ﴿لولا يأتون عليهم بسلطان بين﴾ بقولهم ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً﴾ وهو من تمام الحجة الرادة لقولهم ، ومعناه أن عليهم أن يقيموا برهاناً قاطعاً على قولهم فلو لم يقيموه كان قولهم من القول بغير علم

في الله وهو افتراء الكذب عليه تعالى ، والافتراء ظلم والظلم على الله أعظم الظلم . هذا فقد دلوا بكلامهم هذا أنهم كانوا علماء بالله أولي بصيرة في دينهم ، وصدقوا قوله تعالى ﴿وزدناهم هدى﴾ .

وفي الكلام على ما به من الإيجاز قيود تكشف عن تفصيل نهضتهم في بادئها فقوله تعالى : ﴿وربطنا على قلوبهم﴾ يدل على أن قولهم : ﴿ربنا رب السماوات والأرض﴾ الخ لم يكن بإسراء النجوى وفي خلاء من عبدة الأوثان بل كان بإعلان القول والإجهار به في ظرف تذوب منه القلوب وترتاع النفوس وتقشعر الجلود في ملأ معاند يسفك الدماء ويعذب ويفتن .

وقوله : ﴿لن ندعوا من دونه إلهاً﴾ بعد قوله ﴿ربنا رب السماوات والأرض﴾ ـ وهو جحد وإنكار ـ فيه إشعار وتلويح إلى أنه كان هناك تكليف إجباري بعبادة الأوثان ودعاء غير الله .

وقوله : ﴿إذ قاموا فقالوا﴾ الخ يشير إلى أنهم في بادىء قولهم كانوا في مجلس يصدر عنه الأمر بعبادة الأوثان والإجبار عليها والنهي عن عبادة الله والسياسة المنتحلية بالقتل والعذاب كمجلس الملك أو ملأه أو ملأ عام كذلك فقاموا وأعلنوا مخالفتهم وخرجوا واعتزلوا القوم وهم في خطر عظيم يهددهم ويهجم عليهم من كل جانب كما يدل عليه قولهم : ﴿وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله فأووا إلى الكهف﴾ .

وهذا يؤيد ما وردت به الرواية ـ وسيجيء الخبر ـ أن ستة منهم كانوا من خواص الملك يستشيرهم في أموره فقاموا من مجلسه وأعلنوا التوحيد ونفي الشريك عنه تعالى .

ولا ينافي ذلك ما سيأتي من الروايات أنهم كانوا يسرون إيمانهم ويعملون بالتقية لجواز أن يكونوا سائرين عليها ثم يفاجؤا القوم بإعلان الإيمان ثم يعتزلوهم من غير مهل فلم تكن تسعهم إدامة التظاهر بالإيمان وإلا قتلوا بلا شك .

وربما احتمل أن يكون المراد بقيامهم قيامهم لله نصرة منهم للحق وقولهم : ﴿ربنا رب السماوات والأرض﴾ الخ قولاً منهم في أنفسهم وقولهم : ﴿وإذ اعتزلتموهم﴾ الخ قولاً منهم بعد ما خرجوا من المدينة ، أو يكون المراد قيامهم لله ، وجميع ما نقل من أقوالهم إنما قالوها فيما بين أنفسهم بعد ما خرجوا

من المدينة وتنحوا عن القوم وعلى الوجهين يكون المراد بالربط على قلوبهم أنهم لم يخافوا عاقبة الخروج والهرب من المدينة وهجرة القوم لكن الأظهر هو الوجه الأول .

قوله تعالى : ﴿**وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلاّ الله فأووا إلى الكهف**﴾ إلى آخر الآية الاعتزال والتعزل التنحي عن أمر ، والنشر البسط ، والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس وبفتحهما المعاملة بلطف .

هذا هو الشطر الثاني من محاورتهم جرت بينهم بعد خروجهم من بين الناس واعتزالهم إياهم وما يعبدون من دون الله وتنحيهم عن الجميع يشير به بعضهم عليهم أن يدخلوا الكهف ويتستروا فيه من أعداء الدين .

وقد تفرسوا بهدي إلهي أنهم لو فعلوا ذلك عاملهم الله من لطفه ورحمته بما فيه نجاتهم من تحكم القوم وظلمهم والدليل على ذلك قولهم بالجزم : ﴿**فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته**﴾ الخ ولم يقولوا : عسى أن ينشر أو لعل .

وهذان اللذان تفرسوا بهما من نشر الرحمة وتهيئة المرفق هما اللذان سألوهما بعد دخول الكهف إذ قالوا ـ كما حكى الله ـ ﴿ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً﴾ .

والاستثناء في قوله : ﴿وما يعبدون إلا الله﴾ استثناء منقطع فإن الوثنيين لم يكونوا يعبدون الله مع سائر آلهتهم حتى يفيد الاستثناء إخراج بعض ما دخل أولاً في المستثنى منه فيكون متصلا فقول بعضهم : إنهم يعبدون الله ويعبدون الأصنام كسائر المشركين . وكذا قول بعض آخر : يجوز انه كان فيهم من يعبد الله مع عبادة الأصنام فيكون الاستثناء متصلاً في غير محله ، إذ لم يعهد من الوثنيين عبادة الله سبحانه مع عبادة الأصنام ، وفلسفتهم لا تجيز ذلك ، وقد أشرنا إلى حجتهم في ذلك آنفاً .

قوله تعالى : ﴿**وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال**﴾ إلى آخر الآيتين التزاور هو التمايل مأخوذ من الزور بمعنى الميل والقرض القطع ، والفجوة المتسع من الأرض وساحة الدار والمراد بذات اليمين وذات الشمال الجهة التي تلي اليمين أو الشمال أو الجهة ذات اسم

اليمين أو الشمال وهما جهتا اليمين والشمال .

وهاتان الآيتان تمثلان الكهف ومستقرهم منه ومنظرهم وما يتقلب عليهم من الحال أيام لبثهم فيه وهم رقود والخطاب للنبي ﷺ بما أنه سامع لا بما أنه هو ، وهذا شائع في الكلام ، والخطاب على هذا النمط يعم كل سامع من غير أن يختص بمخاطب خاص .

فقوله : ﴿وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه﴾ يصف موقع الكهف وموقعهم فيه وهم نائمون وأما إنامتهم فيه بعد الأويّ إليه ومدة لبثهم فيه فقد اكتفى في ذلك بما أشير إليه في الآيات السابقة من إنامتهم ولبثهم وما سيأتي من قوله : ﴿ولبثوا في كهفهم﴾ «الخ» إيثاراً للإيجاز .

والمعنى : وترى أنت وكل راء يفرض اطلاعه عليهم وهم في الكهف يرى الشمس إذا طلعت تتزاور وتتمايل عن كهفهم جانب اليمين فيقع نورها عليه ، وإذا غربت تقطع جانب الشمال فيقع شعاعها عليه وهم في متسع من الكهف لا تناله الشمس .

وقد أشار سبحانه بذلك إلى أن الكهف لم يكن شرقياً ولا غربياً لا يقع عليه شعاع الشمس إلا في أحد الوقتين بل كان قطبياً يحاذي ببابه القطب فيقع شعاع الشمس على أحد جانبيه من داخل طلوعاً وغروباً ، ولا يقع عليهم لأنهم كانوا في متسع منه فوقاهم الله بذلك من أن يؤذيهم حر الشمس أو بغير ألوانهم أو يبلي ثيابهم بل كانوا مرتاحين في نومتهم مستفيدين من روح الهواء المتحول عليهم بالشروق والغروب وهم في فجوة منه ، ولعل تنكير فجوة للدلالة على وصف محذوف والتقدير وهم في فجوة منه لا يصيبهم فيه شعاعها .

وقد ذكر المفسرون أن الكهف كان بابه مقابلاً للقطب الشمالي يسامت بنات النعش ، والجانب الأيمن منه ما يلي المغرب ويقع عليه شعاع الشمس عند طلوعها والجانب الأيسر منه ما يلي المشرق وتناله الشمس عند غروبها ، وهذا مبني على أخذ جهتي اليمين والشمال للكهف باعتبار الداخل فيه ، وكأن ذلك منهم تعويلاً على ما هو المشهور أن هذا الكهف واقع في بلدة إفسوس من بلاد الروم الشرقي فإن الكهف الذي هناك قطبي يقابل بابه القطب الشمالي متمايلاً قليلاً إلى المشرق على ما يقال .

والمعمول في اعتبار اليمين واليسار لمثل الكهف والبيت والفسطاط وكل ما له باب أن يؤخذ باعتبار الخارج منه دون الداخل فيه فإن الإنسان أول ما أحس الحاجة إلى اعتبار الجهات أخذها لنفسه فسمى ما يلي رأسه وقدمه علواً وسفلاً وفوق وتحت ، وسمى ما يلي وجهه قدام وما يقابله خلف ، وسمى الجانب القوي منه وهو الذي فيه يده القوية يميناً ، والذي يخالفه شمالاً ويساراً ثم إذا مست الحاجة إلى اعتبار الجهات في شيء فرض الإنسان نفسه مكانه فما كان من أطراف ذلك الشيء ينطبق عليه الوجه وهو الطرف الذي يستقبل به الشيء غيره تعين به قدامه وبما يقاطره خلفه ، وبما ينطبق عليه يمين الإنسان من أطرافه يمينه وكذا بيسار الإنسان يساره .

وإذ كان الوجه في مثل البيت والدار والفسطاط وكل ما له باب طرفه الذي فيه الباب كان تعين يمينه ويساره باعتبار الخارج من الباب دون الداخل منه ، وعلى هذا يكون الكهف الذي وصفته الآية بما وصفت جنوبياً يقابل بابه القطب الجنوبي لا كما ذكروه ، وللكلام تتمة ستوافيك إن شاء الله .

وعلى أي حال كان وضعهم هذا من عناية الله ولطفه بهم ليستبقيهم بذلك حتى يبلغ الكتاب أجله ، وإليه الإشارة بقوله عقيبه : **﴿ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً﴾** .

وقوله : **﴿وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود﴾** الأيقاظ جمع يقظ ويقظان والرقود جمع راقد وهو النائم ، وفي الكلام تلويح إلى أنهم كانوا مفتوحي الأعين حال نومهم كالأيقاظ .

وقوله : **﴿ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال﴾** أي ونقلبهم جهة اليمين وجهة الشمال ، والمراد نقلبهم تارة من اليمين إلى الشمال وتارة من الشمال إلى اليمين لئلا تأكلهم الأرض ، ولا تبلى ثيابهم ، ولا تبطل قواهم البدنية بالركود والخمود طول المكث .

وقوله : **﴿وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد﴾** الوصيد فناء البيت وقيل : عتبة الدار والمعنى كانوا على ما وصف من الحال والحال أن كلبهم مفترش بذراعيه باسط لهما بفناء الكهف وفيه إخبار بأنهم كان لهم كلب يلازمهم وكان ماكثاً معهم طول مكثهم في الكهف .

وقوله : ﴿لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً﴾ بيان أنهم وحالهم هذا الحال كان لهم منظر موحش هائل لو أشرف عليهم الإنسان فر منهم خوفاً من خطرهم تبعداً من المكروه المتوقع من ناحيتهم وملأ قلبه الروع والفزع رعباً وسرى إلى جميع الجوارح فملأ الجميع رعباً ، والكلام في الخطاب الذي في قوله : ﴿لوليت﴾ وقوله : ﴿ولملئت﴾ كالكلام في الخطاب الذي في قوله : ﴿وترى الشمس﴾ .

وقد بان بما تقدم من التوضيح أولاً : الوجه في قوله : ﴿ولملئت منهم رعباً﴾ ولم يقل : ولملىء قلبك رعباً .

وثانياً : الوجه في ترتيب الجملتين : ﴿لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً﴾ وذلك أن الفرار وهو التبعد من المكروه معلول لتوقع وصول المكروه تحذراً منه ، وليس بمعلول للرعب الذي هو الخشية وتأثر القلب ، والمكروه المترقب يجب أن يتحذر منه سواء كان هناك رعب أو لم يكن .

فتقديم الفرار على الرعب ليس من قبيل تقديم المسبب على سببه بل من تقديم حكم الخوف على الرعب وهما حالان متغايران قلبيان ، ولو كان بدل الخوف من الرعب لكان من حق الكلام تقديم الجملة الثانية وتأخير الأولى وأما بناء على ما ذكرناه فتقديم حكم الخوف على حصول الرعب وهما جميعاً أثران للاطلاع على منظرهم الهائل الموحش أحسن وأبلغ لأن الفرار أظهر دلالة على ذلك من الامتلاء بالرعب .

قوله تعالى : ﴿وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم﴾ إلى آخر الآيتين التساؤل سؤال بعض القوم بعضاً ، والورق بالفتح فالكسر : الدراهم ، وقيل هو الفضة مضروبة كانت أو غيرها ، وقوله : إن يظهروا عليكم أي إن يطلعوا عليكم أو إن يظفروا بكم .

والإشارة بقوله : ﴿وكذلك بعثناهم﴾ إلى إنامتهم بالصورة التي مثلتها الآيات السابقة أي كما أنمناهم في الكهف دهراً طويلاً على هذا الوضع العجيب المدهش الذي كان آية من آياتنا كذلك بعثناهم وأيقظناهم ليتساءلوا بينهم .

وهذا التشبيه وجعل التساؤل غاية للبعث مع ما تقدم من دعائهم لدى ورود الكهف وإنامتهم إثر ذلك يدل على أنهم إنما بعثوا من نومتهم ليتساءلوا فيظهر

لهم حقيقة الأمر ، وإنما انيموا ولبثوا في نومتهم دهراً ليبعثوا ، وقد نومهم الله إثر دعائهم ومسألتهم رحمة من عند الله واهتداء مهيأ من أمرهم فقد كان أزعجهم استيلاء الكفر على مجتمعهم وظهور الباطل وإحاطة القهر والجبر وهجم عليهم اليأس والقنوط من ظهور كلمة الحق وحرية أهل الدين في دينهم فاستطالوا لبث الباطل في الأرض وظهوره على الحق كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه .

وبالجملة لما غلبت عليهم هذه المزعمة واستيأسوا من زوال غلبة الباطل أنامهم الله سنين عدداً ثم بعثهم ليتساءلوا فيجيبوا بيوم أو بعض يوم ثم ينكشف لهم تحول الأحوال ومرور مئات من السنين عند غيرهم وهي بنظرة اخرى كيوم أو بعض يوم فيعلموا أن طول الزمان وقصره ليس بذاك الذي يميت حقاً أو يحيي باطلاً ، وإنما هو الله سبحانه جعل ما على الأرض زينة لها وجذب إليها الإنسان وأجرى فيها الدهور والأيام ليبلوهم أيهم أحسن عملاً ، وليس للدنيا إلا أن تغر بزينتها طالبيها ممن أخلد إلى الأرض واتبع هواه .

وهذه حقيقة لاتزال لائحة للإنسان كلما انعطف على ما مرت عليه من أيامه السالفة وما جرت عليه من الحوادث حلوها ومرها وجدها كطائف في نومة أو سنة في مثل يوم غير أن سكر الهوى والتلهي بلهو الدنيا لا يدعه أن ينتبه للحق فيتبعه لكن لله سبحانه على الإنسان يوم لا يشغله عن مشاهدة هذه الحقيقة شاغل من زينة الدنيا وزخرفها وهو يوم الموت كما عن علي عليه السلام : «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» ويوم آخر وهو يوم يطوى فيه بساط الدنيا وزينتها ويقضي على العالم الإنساني بالبيد والانقراض .

وقد ظهر بما تقدم أن قوله تعالى : ﴿ليتساءلوا بينهم﴾ غاية لبعثهم واللام لتعليل الغاية ، وتنطبق على ما مر من الغاية في قوله : ﴿ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً﴾ .

وذكر بعضهم : أنه بعض الغاية وضع موضعها لاستتباعه لسائر آثار البعث كأنه قيل ليتساءلوا بينهم وينجر ذلك إلى ظهور أمرهم وانكشاف الآية وظهور القدرة وهذا مع عدم شاهد عليه من جهة اللفظ تكلف ظاهر .

وذكر آخرون : أن اللام في قوله : ﴿ليتساءلوا﴾ للعاقبة دون الغاية استبعاداً

لأن يكون التساؤل وهو أمر هين غاية للبعث وهو آية عظيمة ، وفيه أن جعل اللام للعاقبة لا يجدي نفعاً في دفع ما استبعده إذ كما لا ينبغي أن يجعل أمر هين للغاية مطلوبة لأمر خطير وآية عظيمة كذلك لا يحسن ذكر شيء يسير عاقبة لأمر ذي بال وآية عجيبة مدهشة على أنك عرفت صحة كون التساؤل علة غائية للبعث آنفاً .

وقوله : ﴿**قال قائل منهم كم لبثتم**﴾ دليل على أن السائل عن لبثهم كان واحداً منهم خاطب الباقين وسألهم عن مدة لبثهم في الكهف نائمين وكأن السائل استشعر طولاً في لبثهم مما وجده من لوثة النوم الثقيل بعد التيقظ فقال : كم لبثتم ؟ .

وقوله : ﴿**قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم**﴾ ترددوا في جوابهم بين اليوم وبعض اليوم وكأنهم بنوا الجواب على ما شاهدوا من تغير محل وقوع الشمس كأن اخذوا في النوم أوائل النهار وانتبهوا في أواسطه أو أواخره ثم شكوا في مرور الليل عليهم فيكون مكثهم يوماً وعدم مروره فيكون بعض يوم فأجابوا بالترديد بين يوم وبعض يوم وهو على أي حال جواب واحد .

وقول بعضهم : إن الترديد على هذا يجب أن يكون بين بعض يوم ويوم وبعض لا بين يوم وبعض يوم فالوجه أن يكون ﴿أو﴾ للتفصيل لا للترديد ، والمعنى قال بعضهم : لبثنا يوم وقال بعض آخر : لبثنا بعض اليوم .

لا يلتفت إليه أما أولاً فلأن هذا المعنى لا يتلقى من سياق مثل قوله : ﴿لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ البتة وقد أجاب بمثله شخص واحد بعينه قال تعالى : ﴿قال كم لبثت قال : لبثت يوماً أو بعض يوم﴾[1] .

وأما ثانياً فلأن قولهم : ﴿لبثنا يوماً﴾ إنما أخذوه عما استدلوا به من الأمور المشهودة لهم لجلالة قدرهم عن التحكم والتهوس والمجازفة والأمور الخارجية التي يستدل بها الإنسان وخاصة من نام ثم انتبه من شمس وظل ونور وظلمة ونحو ذلك لا تشخص مقدار اليوم التام من غير زيادة ونقيصة سواء في ذلك الترديد والتفصيل فالمراد باليوم على أي حال ما يزيد على ليلة بنهارها بعض الزيادة وهو استعمال شائع .

---

(١) البقرة : ٢٥٩ .

وقوله تعالى : ﴿قالوا ربكم أعلم بما لبثتم﴾ أي قال بعض آخر منهم رداً على القائلين : ﴿لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ : ﴿ربكم أعلم بما لبثتم﴾ ولو لم يكن رداً لقالوا ربنا أعلم بما لبثنا .

وبذلك يظهر أن إحالة العلم إلى الله تعالى في قولهم : ﴿ربكم أعلم﴾ ليس لمجرد مراعاة حسن الأدب كما قيل بل لبيان حقيقة من حقائق معارف التوحيد وهي أن العلم بحقيقة معنى الكلمة ليس إلا لله سبحانه فإن الإنسان محجوب عما وراء نفسه لا يملك بإذن الله إلا نفسه ولا يحيط إلا بها وإنما يحصل له من العلم بما هو خارج عن نفسه ما دلت عليه الأمارات الخارجية وبمقدار ما ينكشف بها وأما الإحاطة بعين الأشياء ونفس الحوادث وهو العلم حقيقة فإنما هو لله سبحانه المحيط بكل شيء الشهيد على كل شيء والآيات الدالة على هذه الحقيقة لا تحصى .

فليس للموحد العارف بمقام ربه إلا أن يسلم الأمر له وينسب العلم إليه ولا يسند إلى نفسه شيئاً من الكمال كالعلم والقدرة إلا ما اضطر إليه فيبدأ بربه فينسب إليه حقيقة الكمال ثم لنفسه ما ملكه الله إياه وأذن له فيه كما قال : ﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾(١) وقال : ﴿قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾(٢) إلى آيات أخرى كثيرة .

ويظهر بذلك أن القائلين منهم : ﴿ربكم أعلم بما لبثتم﴾ كانوا أعلى كعباً في مقام المعرفة من القائلين : ﴿لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ ولم يريدوا بقولهم هذا مجرد إظهار الأدب وإلا لقالوا : « ربنا أعلم بما لبثنا » ولم يكونوا أحد الحزبين اللذين أشار سبحانه إليهما بقوله فيما سبق : ﴿ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً﴾ فإن إظهار الأدب لا يسمى قولاً وإحصاء ولا الآتي به ذا قول وإحصاء .

والظاهر أن القائلين منهم : ﴿ربكم أعلم بما لبثتم﴾ غير القائلين : ﴿لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ فإن السياق سياق المحاورة والمجاوبة كما قيل ولازمه كون المتكلمين ثانياً غير المتكلمين أولاً ولو كانوا هم الأولين بأعيانهم لكان من حق الكلام أن يُقال : ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا بدل قوله : ﴿ربكم أعلم﴾ الخ .

---

(١) العلق : ٥ .　　(٢) البقرة : ٣٢ .

ومن هنا يستفاد أن القوم كانوا سبعة أو أزيد إذ قد وقع في حكاية محاورتهم ﴿قال﴾ مرة و ﴿قالوا﴾ مرتين وأقل الجمع ثلاثة فقد كانوا لا يقل عددهم من سبعة .

وقوله تعالى : **﴿فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه﴾** من تتمة المحاورة وفيه أمر أو عرض لهم أن يرسلوا رسولاً منهم إلى المدينة ليشتري لهم طعاماً يتغذون به والضمير في «أيها» راجع إلى المدينة والمراد بها أهلها من الكسبة استخداماً .

وزكاء الطعام كونه طيباً وقيل : كونه حلالاً وقيل : كونه طاهراً وووروده بصيغة أفعل التفضيل ﴿أزكى طعاماً﴾ لا يخلو من إشعار بالمعنى الأول .

والضمير في ﴿منه﴾ للطعام المفهوم من الكلام وقيل : للأزكى طعاماً و «من» للابتداء أو التبعيض أي ليأتكم من ذلك الطعام الأزكى برزق ترتزقون به ، وقيل الضمير للورق و«من» للبداية وهو بعيد لإحواجه إلى تقدير ضمير آخر يرجع إلى الجملة السابقة وكونه ضمير التذكير وقد أشير إلى الورق بلفظ التأنيث من قبل .

قوله تعالى : **﴿وليتلطف ولا يشعرن بكم أحداً﴾** التلطف إعمال اللطف والرفق وإظهاره فقوله : ﴿ولا يشعرن بكم أحداً﴾ عطف تفسيري له والمراد على ما يعطيه السياق : ليتكلف اللطف مع أهل المدينة في ذهابه ومجيئه ومعاملته لهم كي لا يقع خصومة أو منازعة لتؤدي إلى معرفتهم بحالكم وإشعارهم بكم ، وقيل المعنى ليتكلف اللطف في المعاملة وإطلاق الكلام يدفعه .

وقوله تعالى : **﴿إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذاً أبداً﴾** تعليل للأمر بالتلطف وبيان لمصلحته .

ظهر على الشيء بمعنى اطلع عليه وعلم به وبمعنى ظفر به وقد فسرت الآية بكل من المعنيين والكلمة على ما ذكره الراغب مأخوذة من الظهر بمعنى الجارحة مقابل البطن فكان هو الأصل ثم استعير للأرض فقيل : ظهر الأرض مقابل بطنها ثم أخذ منه الظهور بمعنى الانكشاف مقابل البطون للملازمة بين الكون على وجه الأرض وبين الرؤية والاطلاع وكذا بينه وبين الظفر وكذا بينه وبين الغلبة عادة فقيل : ظهر عليه أي اطلع عليه وعلم بمكانه أو ظفر به أو غلبه

ثم اتسعوا في الاشتقاق فقالوا : أظهر وظاهر وتظاهر واستظهر إلى غير ذلك .

وظاهر السياق أن يكون ﴿يظهروا عليكم﴾ بمعنى يطلعوا عليكم ويعلموا بمكانكم فإنه أجمع المعاني لأن القوم كانوا ذوي أيد وقوة وقد هربوا واستخفوا منهم فلو اطلعوا عليهم ظفروا بهم وغلبوهم على ما أرادوا .

وقوله : ﴿يرجموكم﴾ أي يقتلوكم بالحجارة وهو شر القتل ويتضمن معنى النفرة والطرد ، وفي اختيار الرجم على غيره من أصناف القتل إشعار بأن أهل المدينة عامة كانوا يعادونهم لدينهم فلو ظهروا عليهم بادروا إليهم وتشاركوا في قتلهم والقتل الذي هذا شأنه يكون بالرجم عادة .

وقوله : ﴿أو يعيدوكم في ملتهم﴾ الظاهر أن الإعادة مضمن معنى الإدخال ولذا عدي بفي دون إلى .

وكان لازم دخولهم في ملتهم عادة وقد تجاهروا برفضها وسموها شططاً من القول وافتراء على الله بالكذب ـ أن لا يقنع القوم بمجرد اعترافهم بحقية الملة صورة دون أن يثقوا بصدقهم في الاعتراف ويراقبوهم في أعمالهم فيشاركوا الناس في عبادة الأوثان والإتيان بجميع الوظائف الدينية التي لهم والحرمان عن العمل بشيء من شرائع الدين الإلهي والتفوه بكلمة الحق .

وهذا كله لا بأس به على من اضطر على الإقامة في بلاد الكفر والانحصار بين أهله كالأسير المستضعف بحكم العقل والنقل وقد قال تعالى : ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾[١] وقال تعالى : ﴿إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾[٢] فله أن يؤمن بقلبه وينكره بلسانه وأما من كان بنجوة منهم وهو حر في اعتقاده وعمله ثم ألقى بنفسه في مهلكة الضلال وتسبّب إلى الانحصار في مجتمع الكفر فلم يستطع التفوه بكلمة الحق وحرم التلبس بالوظائف الدينية الإنسانية فقد حرم على نفسه السعادة ولن يفلح أبداً قال تعالى : ﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً﴾[٣] .

وبهذا يظهر وجه ترتب قوله : ﴿ولن تفلحوا إذاً أبداً﴾ على قوله : ﴿أو يعيدوكم في ملتهم﴾ ويندفع ما قيل : إن إظهار الكفر بالاكراه مع إبطان الإيمان

(١) النحل : ١٠٦ . (٢) آل عمران : ٢٨ . (٣) النساء : ٩٧ .

معفو عنه في جميع الأزمان فكيف رتب على العود في ملتهم عدم الفلاح أبداً مع أن الظاهر من حالهم الكره هذا فانهم لو عرضوا بأنفسهم عليهم أو دلوهم بوجه على مكانهم فأعادوهم في ملتهم ولو على كره كان ذلك منهم تسبباً اختيارياً إلى ذلك ولم يعذروا البتة .

وقد أجابوا عن الإشكال بوجوه أُخر غير مقنعة :

منها : أن الإكراه على الكفر قد يكون سبباً لاستدراج الشيطان إلى استحسانه والاستمرار عليه وفيه أن لازم هذا الوجه أن يُقال : ويخاف عليكم أن لا تفلحوا أبداً إلا أن يقضى بعدم الفلاح قطعاً .

ومنها : أنه يجوز أن يكون أراد يعيدوكم إلى دينهم بالاستدعاء دون الإكراه وأنت خبير بأن سياق القصة لا يساعد عليه .

ومنها : أنه يجوز أن يكون في ذلك الوقت كان لا يجوز التقية بإظهار الكفر مطلقاً وفيه عدم الدليل على ذلك .

وسياق ما حكي من محاورتهم أعني قوله : ﴿لبثتم﴾ إلى تمام الآيتين سياق عجيب دال على كمال تحابهم في الله ومواخاتهم في الدين وأخذهم بالمساواة بين أنفسهم ونصح بعضهم لبعض وإشفاق بعضهم على بعض فقد تقدم أن قول القائلين : ﴿ربكم أعلم بما لبثتم﴾ تنبيه ودلالة على موقع من التوحيد أعلى وأرفع درجة مما يدل عليه قول الآخرين ﴿لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ .

ثم قول القائل : ﴿فابعثوا﴾ حيث عرض بعث الرسول على الجميع ولم يستبد بقول : ليذهب أحدكم وقوله : ﴿أحدكم﴾ ولم يقل اذهب يا فلان أو ابعثوا فلاناً وقوله : ﴿بورقكم هذه﴾ فأضاف الورق إلى الجميع كل ذلك دليل المواخاة والمساواة .

ثم قوله : ﴿فلينظر أيها أزكى طعاماً﴾ الخ وقوله : ﴿وليتلطف﴾ الخ نصح وقوله : ﴿إنهم إن يظهروا عليكم﴾ الخ نصح لهم وإشفاق على نفوسهم بما هم مؤمنون على دينهم .

وقوله تعالى : ﴿بورقكم هذه﴾ على ما فيه من الإضافة والإشارة المعنية لشخص الورق مشعر بعناية خاصة بذكرها فإن سياق استدعاء أن يبعثوا أحداً

لاشتراء طعام لهم لا يستوجب بالطبع ذكر الورق التي يشترى بها الطعام والإشارة إليها بشخصها ولعلها إنما ذكرت في الآية مع خصوصية الإشارة لأنها كانت هي السبب لظهور أمرهم وانكشاف حالهم لأنها حين أخرجها رسومها ليدفعها ثمناً للطعام كانت من مسكوكات عهد مرت عليها ثلاثة قرون وليس في آيات القصة ما يشعر بسبب ظهور أمرهم وانكشاف حالهم إلا هذه اللفظة .

قوله تعالى : **﴿وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها إذ يتنازعون بينهم أمرهم﴾ قال في المفردات** : عثر الرجل يعثر عثراً وعثوراً إذا سقط ويتجوز به فيمن يطلع على أمر من غير طلبه قال تعالى : فإن عثر على أنهما استحقا إثماً . يُقال عثرت على كذا قال : ﴿وكذلك أعثرنا عليهم﴾ أي وقفناهم عليهم من غير أن طلبوا . انتهى .

والتشبيه في قوله : ﴿وكذلك أعثرنا عليهم﴾ كنظيره في قوله : ﴿وكذلك بعثناهم﴾ أي وكما أنساهم دهراً ثم بعثناهم لكذا وكذا كذلك أعثرنا عليهم ومفعول أعثرنا هو الناس المدلول عليه بالسياق كما يشهد به ذيل الآية وقوله : ﴿ليعلموا أن وعد الله حق﴾ ضمير الجمع للناس والمراد بوعد الله على ما يعطيه السياق البعث ويكون قوله : ﴿وأن الساعة لا ريب فيها﴾ عطفاً تفسيرياً لسابقه .

وقوله : ﴿إذ يتنازعون بينهم أمرهم﴾ ظرف لقوله : ﴿أعثرنا﴾ أو لقوله ﴿ليعلموا﴾ والتنازع التخاصم قيل : أصل التنازع التجاذب ويعبر به عن التخاصم وهو باعتبار أصل معناه يتعدى بنفسه ، وباعتبار التخاصم يتعدى بفي كقوله تعالى : ﴿فإن تنازعتم في شيء﴾ انتهى .

والمراد بتنازع الناس بينهم أمرهم تنازعهم في أمر البعث وإنما اضيف إليهم إشعاراً باهتمامهم واعتنائهم بشأنه فهذه حال الآية من جهة مفرداتها بشهادة بعضها على بعض .

والمعنى على ما مر : وكما أنمناهم ثم بعثناهم لكذا وكذا أطلعنا الناس عليهم في زمان يتنازعون أي الناس بينهم في أمر البعث ليعلموا أن وعد الله بالبعث حق وأن الساعة لا ريب فيها .

أو المعنى أعثرنا عليهم ليعلم الناس مقارناً لزمان يتنازعون فيه بينهم في أمر البعث أن وعد الله بالبعث حق .

وأما دلالة بعثهم عن النوم على أن البعث يوم القيامة حق فإنما هو من جهة أن انتزاع أرواحهم عن أجسادهم ذاك الدهر الطويل وتعطيل شعورهم وركود حواسهم عن أعمالها وسقوط آثار القوى البدنية كالنشو والنماء ونبات الشعر والظفر وتغير الشكل وظهور الشيب وغير ذلك وسلامة ظاهر أبدانهم وثيابهم عن الدثور والبلى ثم رجوعهم إلى حالهم يوم دخلوا الكهف بعينها يماثل انتزاع الأرواح عن الأجساد بالموت ثم رجوعها إلى ما كانت عليها ، وهما معاً من خوارق العادة لا يدفعهما إلا الاستبعاد من غير دليل .

وقد حدث هذا الأمر في زمان ظهر التنازع بين طائفتين من الناس موحد يرى مفارقة الأرواح والأجساد عند الموت ثم رجوعها إليها في البعث ومشرك[1] يرى مغايرة الروح البدن ومفارقتها له عند الموت لكنه لا يرى البعث وربما رأى التناسخ .

فحدوث مثل هذه الحادثة في مثل تلك الحال لا يدع ريباً لأولئك الناس أنها آية إلهية قصد بها إزالة الشك عن قلوبهم في أمر البعث بالدلالة بالمماثل على المماثل ورفع الاستبعاد بالوقوع .

ويقوى هذا الحدس منهم ويشتد بموتهم بعيد الانبعاث فلم يعيشوا بعده إلا سويعات لم تسع أزيد من اطلاع الناس على حالهم واجتماعهم عليهم واستخبارهم عن قصتهم وإخبارهم بها .

ومن هنا يظهر وجه آخر لقوله تعالى : ﴿إذ يتنازعون بينهم أمرهم﴾ وهو رجوع الضميرين الأولين إلى الناس والثالث إلى أصحاب الكهف وكون ﴿إذ﴾ ظرفاً لقوله ﴿ليعلموا﴾ ويؤيده قوله بعده : ﴿ربهم أعلم بهم﴾ على ما سيجيء .

والاعتراض على هذا الوجه أولاً : بأنه يستدعي كون التنازع بعد الإعثار وليس كذلك ، وثانياً بأن التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقته وقته ، مدفوع بأن التنازع على هذا الوجه في الآية هو تنازع الناس في أمر أصحاب الكهف وقد كان بعد الإعثار ومقارناً للعلم زماناً ، والذي كان قبل الإعثار وقبل العلم هو تنازعهم في أمر البعث وليس بمراد على هذا الوجه .

---

(١) وهذا مذهب عامة الوثنيين فهم لا يرون بطلان الإنسان بالموت وإنما يرون نفي البعث وإثبات التناسخ .

وقوله تعالى : ﴿فقالوا ابنوا عليهم بنياناً ربهم أعلم بهم﴾ القائلون هم المشركون من القوم بدليل قوله بعده : ﴿قال الذين غلبوا على أمرهم﴾ والمراد ببناء البنيان عليهم على ما قيل أن يضرب عليهم ما يجعلون به وراءه ويسترون عن الناس فلا يطلع عليهم مطلع منهم كما يقال : بنى عليه جداراً إذا حوطه وجعله وراءه .

وهذا الشطر من الكلام بانضمامه إلى ما قبله من قوله : ﴿وكذلك بعثناهم﴾ ﴿وكذلك أعثرنا عليهم﴾ يلوح إلى تمام القصة كأنه قيل : ولما أن جاء رسولهم إلى المدينة وقد تغيرت الأحوال وتبدلت الأوضاع بمرور ثلاثة قرون على دخولهم في الكهف وانقضت سلطة الشرك وألقي زمام المجتمع إلى التوحيد وهو لا يدري لم يلبث دون أن ظهر أمره وشاع خبره فاجتمع عليه الناس ثم هجموا وازدحموا على باب الكهف فاستنبؤوهم قصتهم وحصلت الدلالة الإلهية ثم إن الله قبضهم إليه فلم يلبثوا أحياء بعد انبعاثهم إلا سويعات ارتفعت بها عن الناس شبهتهم في أمر البعث وعندئذ قال المشركون ابنوا عليهم بنياناً ربهم أعلم بهم .

وفي قوله : ﴿ربهم أعلم بهم﴾ إشارة إلى وقوع خلاف بين الناس المجتمعين عليهم أمرهم ، فإنه كلام آيس من العلم بهم واستكشاف حقيقة أمرهم يلوح منه أن القوم تنازعوا في شيء مما يرجع إليهم فتبصر فيه بعضهم ولم يسكن الآخرون إلى شيء ولم يرتضوا رأي مخالفيهم فقالوا : ابنوا لهم بنياناً ربهم أعلم بهم .

فمعنى الجملة أعني قوله : ﴿ربهم أعلم بهم﴾ يتفاوت بالنظر إلى الوجهين المتقدمين في قوله : ﴿إذ يتنازعون بينهم أمرهم﴾ إذ للجملة على أي حال نوع تفرع على تنازع بينهم كما عرفت آنفاً فإن كان التنازع المدلول عليه بقوله : ﴿إذ يتنازعون بينهم امرهم﴾ هو التنازع في أمر البعث بالإقرار والإنكار لكون ضمير ﴿أمرهم﴾ للناس كان المعنى أنهم تنازعوا في أمر البعث فأعثرناهم عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها لكن المشركين لم ينتهوا بما ظهرت لهم من الآية فقالوا ابنوا على أصحاب الكهف بنياناً واتركوهم على حالهم ينقطع عنهم الناس فلم يظهر لنا من أمرهم شيء ولم نظفر فيهم على يقين ربهم أعلم بهم ، وقال الموحدون أمرهم ظاهر وآيتهم بينة ولنتخذن عليهم مسجداً يعبد فيه الله ويبقى ببقائه ذكرهم .

وإن كان التنازع هو التنازع في أصحاب الكهف وضمير ﴿أمرهم﴾ راجعاً إليهم كان المعنى أنا أعثرنا الناس عليهم بعد بعثهم عن نومتهم ليعلم الناس أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها عندما توفاهم الله بعد اعثار الناس عليهم وحصول الغرض وهم أي الناس يتنازعون بينهم في أمرهم أي أمر أصحاب الكهف كأنهم اختلفوا : أنيام القوم أم أموات ؟ وهل من الواجب أن يدفنوا ويقبروا أو يتركوا على هيئتهم في فجوة الكهف فقال المشركون : ابنوا عليهم بنياناً واتركوهم على حالهم ربهم أعلم بهم أنيام أم أموات ؟ قال الموحدون : ﴿لنتخذن عليهم مسجداً﴾ .

لكن السياق يؤيد المعنى الأول لأن ظاهره كون قول الموحدين : ﴿لنتخذن عليهم مسجداً﴾ رداً منهم لقول المشركين : ﴿ابنوا لهم بنياناً﴾ الخ والقولان من الطائفتين إنما يتنافيان على المعنى الأول ، وكذا قولهم : ﴿ربهم أعلم بهم﴾ وخاصة حيث قالوا : ﴿ربهم﴾ ولم يقولوا : ربنا أنسب بالمعنى الأول .

وقوله : **﴿قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجداً﴾** هؤلاء القائلون هم الموحدون ومن الشاهد عليه التعبير عما اتخذوه بالمسجد دون المعبد فإن المسجد في عرف القرآن هو المحل المتخذ لذكر الله والسجود له قال تعالى : ﴿ومساجد يذكر فيها اسم الله﴾[1] .

وقد جاء الكلام بالفصل من غير عطف لكونه بمنزلة جواب عن سؤال مقدر كأن قائلاً يقول فماذا قال غير المشركين ؟ فقيل : قال الذين غلبوا الخ ، وأما المراد بغلبتهم على أمرهم فإن كان المراد بأمرهم هو الأمر المذكور في قوله : ﴿إذ يتنازعون بينهم أمرهم﴾ والضمير للناس فالمراد بالغلبة غلبة الموحدين بنجاحهم بالآية التي قامت على حقية البعث ، وان كان الضمير للفتية فالغلبة من حيث التصدي لامرهم والغالبون هم الموحدون وقيل : الملك وأعوانه ، وقيل : أولياؤهم من أقاربهم وهو أسخف الأقوال .

وإن كان المراد بأمرهم غير الأمر السابق والضمير للناس فالغلبة أخذ زمام أمور المجتمع بالملك وولاية الأمور ، والغالبون هم الموحدون أو الملك وأعوانه وإن كان الضمير عائداً إلى الموصول فالغالبون هم الولاة والمراد بغلبتهم على

---

(١) الحج : ٤٠ .

أُمورهم أنهم غالبون على ما أرادوه من الأُمور قادرون هذا ، وأحسن الوجوه أولها .

والآية من معارك آراء المفسرين ولهم في مفرداتها وفي ضمائر الجمع التي فيها وفي جملها اختلاف عجيب والاحتمالات التي ابدوها في معاني مفرداتها ومراجع ضمائرها واحوال جملها إذا ضربت بعضها في بعض بلغت الألوف ، وقد أشرنا منها إلى ما يلائم السياق وعلى الطالب لازيد من ذلك أن يراجع المطولات .

قوله تعالى : ﴿**سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم**﴾ إلى قوله ﴿**وثامنهم كلبهم**﴾ يذكر تعالى اختلاف الناس في عدد أصحاب الكهف وأقوالهم فيه ، وهي على ما ذكره تعالى - وقوله الحق - ثلاثة مترتبة متصاعدة أحدها أنهم ثلاثة رابعهم كلبهم والثاني أنهم خمسة وسادسهم كلبهم وقد عقبه بقوله : ﴿رجماً بالغيب﴾ أي قولاً بغير علم .

وهذا التوصيف راجع إلى القولين جميعاً : ولو اختص بالثاني فقط كان من حق الكلام أن يقدم القول الثاني ويؤخر الأول ويذكر مع الثالث الذي لم يذكر معه ما يدل على عدم ارتضائه .

والقول الثالث أنهم سبعة وثامنهم كلبهم ، وقد ذكره الله سبحانه ولم يعقبه بشيء يدل على تزييفه ، ولا يخلو ذلك من اشعار بأنه القول الحق ، وقد تقدم في الكلام على محاورتهم المحكية بقوله تعالى : ﴿قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم﴾ أنه مشعر بل دال على أن عددهم لم يكن بأقل من سبعة .

ومن لطيف صنع الآية في عد الأقوال نظمها العدد من ثلاثة إلى ثمانية نظماً متوالياً ففيها ثلاثة رابعها خمسة سادسها سبعة وثامنها .

وأما قوله : ﴿رجماً بالغيب﴾ تمييز يصف القولين بأنهما من القول بغير علم والرجم هو الرمي بالحجارة وكأن المراد بالغيب الغائب وهو القول الذي معناه غائب عن العلم لا يدرى قائله أهو صدق أم كذب ؟ فشبه الذي يلقي كلاماً ما هذا شأنه بمن يريد الرجم بالحجارة فيرمي ما لا يدري أحجر هو يصيب غرضه أم لا ؟ ولعله المراد بقول بعضهم : رجماً بالغيب أي قذفاً بالظن لأن المظنون

غائب عن الظان لا علم له به .

وقيل : معنى ﴿رجماً بالغيب﴾ ظناً بالغيب وهو بعيد .

وقد قال تعالى : ﴿ثلاثة رابعهم كلهم﴾ وقال : ﴿خمسة سادسهم كلبهم﴾ فلم يأت بواو ثم قال : ﴿سبعة وثامنهم كلبهم﴾ فأتى بواو قال في الكشاف : وثلاثة خبر مبتدأ محذوف أي هم ثلاثة ، وكذلك خمسة وسبعة ، رابعهم كلبهم جملة من مبتدأ وخبر واقعة صفة لثلاثة ، وكذلك سادسهم كلبهم وثامنهم كلبهم .

فإن قلت : فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة ؟ ولم دخلت عليها دون الأولين ؟

قلت : هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك : جاءني رجل ومعه آخر ومررت بزيد وبيده سيف ، ومنه قوله تعالى : ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم﴾ وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر .

وهذه الواو هي التي آذنت بأن الذين قالوا : سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظن كما غيرهم ، والدليل عليه أن الله سبحانه أتبع القولين الأولين قوله : رجماً بالغيب ، وأتبع القول الثالث قوله : ما يعلمهم إلا قليل ، وقال ابن عباس : حين وقعت الواو انقطعت العدة أي لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليها وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والثبات انتهى .

وقال في المجمع في ذيل ما لخص به كلام أبي علي الفارسي : وأما من قال : هذه الواو واو الثمانية واستدل بقوله : ﴿حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها﴾ لأن للجنة ثمانية أبواب فشيء لا يعرفه النحويون انتهى .

قوله تعالى : ﴿قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل﴾ إلى آخر الآية أمر للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يقضي في عدتهم حق القضاء وهو أن الله أعلم بها وقد لوح في كلامه السابق إلى القول وهذا نظير ما حكي عن الفتية في محاورتهم وارتضاء

إذ قال قائل منهم كم لبثتم ؟ قالوا : لبثنا يوماً أو بعض يوم . قالوا : ربكم أعلم بما لبثتم .

ومع ذلك ففي الكلام دلالة على أن بعض المخاطبين بخطاب النبي ﷺ ﴿ربي أعلم بعدتهم﴾ الخ كان على علم من ذلك فإن قوله : ﴿ما يعلمهم﴾ ولم يقل : لا يعلمهم يفيد نفي الحال فالاستثناء منه بقوله : ﴿إلا قليل﴾ يفيد الإثبات في الحال واللائح منه على الذهن أنهم من أهل الكتاب .

وبالجملة مفاد الكلام أن الأقوال الثلاثة كانت محققة في عهد النبي ﷺ وعلى هذا فقوله : ﴿سيقولون ثلاثة﴾ الخ المفيد للاستقبال ، وكذا قوله : ﴿ويقولون خمسة﴾ الخ ، وقوله : ﴿ويقولون سبعة﴾ الخ إن كانا معطوفين على مدخول السين في ﴿سيقولون﴾ تفيد الاستقبال القريب بالنسبة إلى زمن نزول الآيات أو زمن وقوع الحادثة فأفهم ذلك .

وقوله تعالى : **﴿فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً﴾** قال الراغب : المرية التردد في الأمر وهو أخص من الشك ، قال : والامتراء والممارة المحاجة فيما فيه مرية قال : وأصله من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب . انتهى . فتسمية الجدال مماراة لما فيه من اصرار المماري بالبحث ليفرغ خصمه كل ما عنده من الكلام فينتهي عنه .

والمراد بكون المراء ظاهراً أن لا يتعمق فيه بالاقتصار على ما قصه القرآن من غير تجهيل لهم ولا رد كما قيل ، وقيل : المراء الظاهر ما يذهب بحجة الخصم يقال : ظهر إذا ذهب ، قال الشاعر :

وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

والمعنى : وإذا كان ربك أعلم وقد أنبأك نبأهم فلا تحاجهم في الفتية إلا محاجة ظاهرة غير متعمق فيها ـ أو محاجة ذاهبة لحجتهم ـ ولا تطلب الفتيا في الفتية من أحد منهم فربك حسبك .

قوله تعالى : **﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾** الآية الكريمة سواء كان الخطاب فيها للنبي ﷺ خاصة أو له ولغيره متعرضة للأمر الذي يراه الإنسان فعلاً لنفسه ويخبر بوقوعه منه في مستقبل الزمان .

والذي يراه القرآن في تعليمه الإلهي أن ما في الوجود من شيء ذاتاً كان أو

فعلاً واثراً فإنما هو مملوك لله وحده له أن يفعل فيه ما يشاء ويحكم فيه ما يريد لا معقب لحكمه ، وليس لغيره أن يملك شيئاً إلا ما ملكه الله تعالى منه واقدره عليه وهو المالك لما ملكه والقادر على ما عليه اقدره والآيات القرآنية الدالة على هذه الحقيقة كثيرة جداً لا حاجة إلى ايرادها .

فما في الكون من شيء له فعل أو أثر ـ وهذه هي التي نسميها فواعل وأسباباً وعللاً فعّالة ـ غير مستقل في سببيته ولا مستغن عنه تعالى في فعله وتأثيره لا يفعل ولا يؤثر إلا ما شاء الله أن يفعله ويؤثره أي أقدره عليه ولم يسلب عنه القدرة عليه بإرادة خلافه .

وبتعبير آخر كل سبب من الأسباب الكونية ليس سبباً من تلقاء نفسه وباقتضاء من ذاته بل بإقداره تعالى على الفعل والتأثير وعدم إرادته خلافه ، وإن شئت فقل : بتسهيله تعالى له سبيل الوصول إليه ، وإن شئت فقل بإذنه تعالى فالإذن هو الإقدار ورفع المانع وقد تكاثرت الآيات الدالة على أن كل عمل من كل عامل موقوف على اذنه تعالى قال تعالى : ﴿ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله﴾(١) وقال : ﴿ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله﴾(٢) وقال : ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه﴾(٣) وقال : ﴿وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله﴾(٤) وقال : ﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله﴾(٥) وقال : ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾(٦) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة .

فعلى الإنسان العارف بمقام ربه المسلم له أن لا يرى نفسه سبباً مستقلاً لفعله مستغنياً فيه عن غيره بل مالكاً له بتمليك الله قادراً عليه بإقداره وأن القوة لله جميعاً وإذا عزم على فعل أن يعزم متوكلاً على الله قال تعالى : ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ وإذا وعد بشيء أو أخبر عما سيفعله أن يقيده بإذن الله أو بعدم مشيئته خلافه .

وهذا المعنى هو الذي يسبق إلى الذهن المسبوق بهذه الحقيقة القرآنية إذا قرع بابه قوله تعالى : ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ وخاصة بعدما تقدم في آيات القصة من بيان توحده تعالى في ألوهيته وربوبيته وما تقدم قبل آيات القصة من كون ما على الأرض زينة لها سيجعله الله صعيداً

---

(١) الحشر : ٥ .
(٢) التغابن : ١١ .
(٣) الأعراف : ٥٨ .
(٤) آل عمران : ١٤٥ .
(٥) يونس : ١٠٠ .
(٦) النساء : ٦٤ .

جزراً . ومن جملة ما على الأرض أفعال الإنسان التي هي زينة جالبة للإنسان يمتحن بها وهو يراها مملوكة لنفسه .

وذلك أن قوله : ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً﴾ نهي عن نسبته فعله إلى نفسه ، ولا بأس بهذه النسبة قطعاً فإنه سبحانه كثيراً ما ينسب في كلامه الأفعال إلى نبيه وإلى غيره من الناس وربما يأمره أن ينسب أفعالاً إلى نفسه قال تعالى : ﴿فقل لي عملي ولكم عملكم﴾[1] ، وقال : ﴿لنا أعمالنا ولكم أعمالكم﴾[2] .

فأصل نسبة الفعل إلى فاعله مما لا ينكره القرآن الكريم وإنما ينكر دعوى الاستقلال في الفعل والاستغناء عن مشيئته وإذنه تعالى فهو الذي يصلحه الاستثناء أعني قوله : ﴿إلا أن يشاء الله﴾ .

ومن هنا يظهر أن الكلام على تقدير باء الملابسة وهو استثناء مفرغ عن جميع الأحوال أو جميع الأزمان ، وتقديره : ولا تقولن لشيء - أي لأجل شيء تعزم عليه - إني فاعل ذلك غداً في حال من الأحوال أو زمان من الأزمنة إلا في حال أو في زمان يلابس قولك المشيئة بأن تقول : إني فاعل ذلك غداً إن شاء الله أن أفعله أو إلا أن يشاء الله أن لا أفعله ، والمعنى على أي حال : إن أذن الله في فعله .

هذا ما يعطيه التدبر في معنى الآية ويؤيده ذيلها وللمفسرين فيها توجيهات أُخرى .

منها أن المعنى هو المعنى السابق إلا أن الكلام بتقدير القول في الاستثناء وتقدير الكلام : إلا أن تقول إن شاء الله ، ولما حذف « تقول » نقل « إن شاء الله » إلى لفظ الاستقبال ، فيكون هذا تأديباً من الله للعباد وتعليماً لهم أن يعلقوا ما يخبرون به بهذه اللفظة حتى يخرج عن حد القطع فلا يلزمهم كذب أو حنث إذا لم يفعلوه لمانع والوجه منسوب إلى الأخفش .

وفيه أنه تكلف من غير موجب . على أن التبديل المذكور يغير المعنى وهو ظاهر .

ومنها أن الكلام على ظاهره غير أن المصدر المؤوّل إليه ﴿أن يشاء الله﴾ بمعنى المفعول ، والمعنى لا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا ما يشاؤه الله

(١) يونس : ٤١ .

(٢) الشورى : ١٥ .

ويريده ، وإذ كان الله لا يشاء إلا الطاعات فكأنه قيل : ولا تقولن في شيء إني سأفعله إلا الطاعات ، والنهي للتنزيه لا للتحريم حتى يعترض عليه بجواز العزم على المباحات والإخبار عنه .

وفيه أنه مبني على حمل المشيئة على الإرادة التشريعية ولا دليل عليه ولم يستعمل المشيئة في كلامه تعالى بهذا المعنى قط ، وقد استعمل استثناء المشيئة التكوينية في مواضع من كلامه كما حكى من قول موسى للخضر : ﴿ستجدني إن شاء الله صابراً﴾(١) ، وقول شعيب لموسى : ﴿ستجدني إن شاء الله من الصالحين﴾(٢) ، وقول اسماعيل لأبيه : ﴿ستجدني إن شاء الله من الصابرين﴾(٣) ، وقوله تعالى : ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾(٤) إلى غير ذلك من الآيات .

والوجه مبني على أصول الاعتزال وعند المعتزلة أن لا مشيئة لله سبحانه في أعمال العباد إلا الإرادة التشريعية المتعلقة بالطاعات ، وهو مدفوع بالعقل والنقل .

ومنها أن الاستثناء من الفعل دون القول من غير حاجة إلى تقدير ، والمعنى ولا تقولن لشيء هكذا وهو أن تقول : إني فاعل ذلك غداً باستقلالي إلا أن يشاء الله خلافه بإبداء مانع على ما تقوله المعتزلة إن العبد فاعل مستقل للفعل إلا أن يبديء الله مانعاً دونه أقوى منه ، ومآل المعنى أن لا تقل في الفعل بقول المعتزلة .

وفيه أن يتعلق الاستثناء بالفعل دون القول بما مر من البيان أتم فلا وجه للنهي عن تعليق الاستثناء على الفعل ، وقد وقع تعليقه على الفعل في مواضع من كلامه من غير أن يرده كقوله حكاية عن إبراهيم : ﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً﴾(٥) وقوله حكاية عن شعيب : ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله﴾(٦) ، وقوله : ﴿وما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله﴾(٧) إلى غير ذلك من الآيات . فلتحمل الآية التي نحن فيها على ما يوافقها .

ومنها : أن الاستثناء من أعم الأوقات إلا أن مفعول ﴿يشاء﴾ هو القول

---

(١) الكهف : ٦٩ .
(٢) القصص : ٢٧ .
(٣) الصافات : ١٠٢ .
(٤) الفتح : ٢٧ .
(٥) الأنعام : ٨٠ .
(٦) الأعراف : ٨٩ .
(٧) الأنعام : ١١١ .

والمعنى ولا تقولن ذلك إلا أن يشاء الله أن تقوله ، والمراد بـالمشيئة الاذن أي لا تقل ذلك إلا أن يؤذن لك فيه بالاعلام .

وفيه أنه مبني على تقدير شيء لا دليل عليه من جهة اللفظ وهو الإعلام ولو لم يقدر لكان تكليفاً بالمجهول .

ومنها : أن الاستثناء للتأبيد نظير قوله : ﴿خالدين فيهـا مادامت السمـاوات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ﴾(١) والمعنى : لا تقولن ذلك أبداً .

وفيـه أنه منـاف للآيـات الكثيرة المنقـولة آنفـاً التي تنسب إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإلى سائر الناس أعمالهم ماضية ومستقبلة بل تأمـر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن ينسب أعمالـه إلى نفســه كقولـه : ﴿فقل لي عملي ولكم عملكم﴾(٢) ، وقـولـه : ﴿قـل سـأتلو عليكم منه ذكراً﴾(٣) .

قوله تعالى : **﴿واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هـذا رشداً﴾** اتصـال الآية واشتـراكها مـع ما قبلهـا في سيـاق التكليف يقضي أن يكون المراد من النسيان نسيان الاستثناء ، وعليه يكـون المراد من ذكـر ربه ذكـره بمقامه الذي كان الالتفـات إليه هـو الموجب لـلاستثناء وهـو أنه القـائم على كل نفس بما كسبت الذي ملكه الفعل وأقدره عليه وهو المالك لما ملكه والقادر على ما عليه أقدره .

والمعنى : إذا نسيت الاستثناء ثم ذكرت أنك نسيته فاذكر ربك متى كان ذلك بما لو كنت ذاكراً لذكرته بـه وهو تسليم الملك والقـدرة إليه وتقييـد الأفعال بـإذنه ومشيئته .

وإذ كان الأمر بالذكر مطلقاً لم يتعين في لفظ خاص فالمندوب إليه هو ذكره تعالى بشأنه الخاص سواء كان بلفظ الاستثناء بـأن يلحقـه بالكـلام ، إن ذكره ولمـا يتم الكلام أو يعيد الكلام ويستثني أو يضمر الكلام ثم يستثني إن كان فصـل قصير أو طويل كما ورد في بعض(٤) الروايات أنه لما نزلت الآيات قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم إن شاء الله أو كان الذكر باستغفار ونحوه .

(١) هود : ١٠٨ .
(٢) يونس : ٤١ .
(٣) الكهف : ٨٣ .
(٤) رواه السيوطي في الدر المنثور عن ابن المنذر عن مجاهد .

ويظهر مما مر أن ما ذكره بعضهم أن الآية مستقلة عما قبلها وأن المراد بالنسيان نسيانه تعالى أو مطلق النسيان ، والمعنى : واذكر ربك إذا نسيته ثم ذكرته أو واذكر ربك إذا نسيت شيئاً من الأشياء ، وكذا ما ذكره بعضهم بناء على الوجه السابق أن المراد بذكره تعالى خصوص الاستثناء وإن طال الفصل أو خصوص الاستغفار أو الندم على التفريط ، كل ذلك وجوه غير سديدة .

وقوله : ﴿وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً﴾ حديث الاتصال والاشتراك في سياق التكليف بين جمل الآية يقضي هنا أيضاً أن تكون الإشارة بقوله : ﴿هذا﴾ إلى الذكر بعد النسيان ، والمعنى وارج أن يهديك ربك إلى أمر هو أقرب رشداً من النسيان ثم الذكر وهو الذكر الدائم من غير نسيان فيكون من قبيل الآيات الداعية له ﷺ إلى دوام الذكر كقوله تعالى : ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولاتكن من الغافلين﴾[1] وذكر الشيء كلما نسي ثم ذكر والتحفظ عليه كرة بعد كرة من أسباب دوام ذكره .

ومن العجيب أن المفسرين أخذوا قوله : ﴿هذا﴾ في الآية إشارة إلى نبأ أصحاب الكهف وذكروا أن معنى الآية : قل عسى أن يعطيني ربي من الآيات الدالة على نبوتي ما هو أقرب إرشاداً للناس من نبأ أصحاب الكهف ، وهو كما ترى .

وأعجب منه ما عن بعض أن هذا إشارة إلى المنسي وأن معنى الآية : ادع الله إذا نسيت شيئاً أن يذكرك إياه وقل إن لم يذكرك ما نسيته : عسى أن يهديني ربي لشيء هو أقرب خيراً ومنفعة من المنسي .

وأعجب منه ما عن بعض آخر أن قوله : ﴿وقل عسى أن يهدين﴾ الخ عطف تفسيري لقوله : ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ والمعنى إذا وقع منك النسيان فتب إلى ربك وتوبتك أن تقول : عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً ، ويمكن أن يجعل الوجهان الثاني والثالث وجهاً واحداً وبناؤهما على أي حال على كون المراد بقوله : ﴿إذا نسيت﴾ مطلق النسيان ، وقد عرفت ما فيه .

قوله تعالى : ﴿ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعاً﴾ بيان

---

(١) الأعراف : ٢٠٥ .

لمدة لبثهم في الكهف على حال النوم فإن هذا اللبث هو متعلق العناية في آيات القصة وقد أشير إلى أجمال مدة اللبث بقوله في أول الآيات : ﴿فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً﴾ .

ويؤيده تعقيبه بقوله في الآية التالية : ﴿قل الله أعلم بما لبثوا﴾ ثم قوله : ﴿واتل ما أوحي إليك﴾ الخ ثم قوله : ﴿وقل الحق من ربكم﴾ ولم يذكر عدداً غير هذا فقوله : ﴿قل الله أعلم بما لبثوا﴾ بعد ذكر مدة اللبث كقوله : ﴿قل ربي أعلم بعدتهم﴾ يلوح إلى صحة العدد المذكور .

فلا يصغى إلى قول القائل إن قوله : ﴿ولبثوا في كهفهم﴾ الخ محكي قول أهل الكتاب وقوله : ﴿قل الله أعلم بما لبثوا﴾ رد له ، وكذا قول القائل إن قوله : ﴿ولبثوا﴾ الخ قول الله تعالى وقوله : ﴿وازدادوا تسعاً﴾ إشارة إلى قول أهل الكتاب والضمير لهم والمعنى أن أهل الكتاب زادوا على العدد الواقعي تسع سنين ثم قوله : ﴿قل الله أعلم بما لبثوا﴾ رد له . على أن المنقول عنهم أنهم قالوا بلبثهم مائتي سنة أو أقل لا ثلاثمائة وتسعة ولا ثلاثمائة .

وقوله : ﴿سنين﴾ ليس بمميز للعدد وإلا لقيل : ثلاثمائة سنة بل هو بدل من ثلاثمائة كما قالوا ، وفي الكلام مضاهاة لقوله فيما أجمل في صدر الآيات : ﴿سنين عدداً﴾ .

ولعل النكتة في تبديل ﴿سنة﴾ من ﴿سنين﴾ استكثار مدة اللبث ، وعلى هذا فقوله : ﴿وازدادوا تسعاً﴾ لا يخلو من معنى الإضراب كأنه قيل : ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة هذه السنين المتمادية والدهر الطويل بل ازدادوا تسعاً ، ولا ينافي هذا ما تقدم في قوله : ﴿سنين عدداً﴾ أن هذا لاستقلال عدد السنين واستحقاره لأن المقامين مختلفان بحسب الغرض فإن الغرض هناك كان متعلقاً بنفي العجب من آية الكهف بقياسها إلى آية جعل ما على ارض زينة لها فالأنسب به استحقار المدة ، والغرض هنهنا بيان كون اللبث آية من آياته وحجة على منكري البعث والأنسب به استكثار المدة ، والمدة بالنسبتين تحتمل الوصفين فهي بالنسبة إليه تعالى شيء هين وبالنسبة إلينا دهر طويل .

وإضافة تسع سنين إلى ثلاثمائة سنة مدة اللبث تعطي أنهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة شمسية فإن التفاوت في ثلاثمائة سنة إذا أخذت تارة شمسية وأخرى

قمرية بالغ هذا المقدار تقريباً ولا ينبغي الارتياب في أن المراد بالسنين في الآية السنون القمرية لأن السنة في عرف القرآن هي القمرية المؤلفة من الشهور الهلالية وهي المعتبرة في الشريعة الإسلامية .

وفي التفسير الكبير شدد النكير على ذلك لعدم تطابق العددين تحقيقاً وناقش في ما روي عن علي عليه السلام في هذا المعنى مع أن الفرق بين العددين الثلاث مائة شمسية والثلاث مائة وتسع سنين قمرية أقل من ثلاثة أشهر والتقريب في أمثال هذه النسب ذائع في الكلام بلا كلام .

قوله تعالى : ﴿**قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السماوات والأرض**﴾ إلى آخر الآية مضي في حديث أصحاب الكهف بالإشارة إلى خلاف الناس في ذلك وأن ما قصه الله تعالى من قصتهم هو الحق الذي لا ريب فيه .

فقوله : ﴿قل الله أعلم بما لبثوا﴾ مشعر بأن مدة لبثهم المذكورة في الآية السابقة لم تكن مسلمة عند الناس فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يحتج في ذلك بعلم الله وأنه أعلم بهم من غيره .

وقوله : ﴿له غيب السماوات والأرض﴾ تعليل لكونه تعالى أعلم بما لبثوا ، واللام للاختصاص الملكي والمراد أنه تعالى وحده يملك ما في السماوات والأرض من غيب غير مشهود فلا يفوته شيء وإن فات السماوات والأرض ، وإذ كان ملكاً للغيب بحقيقة معنى الملك وله كمال البصر والسمع فهو أعلم بلبثهم الذي هو من الغيب .

وعلى هذا فقوله : ﴿**أبصر به واسمع**﴾ ـ وهما من صيغ التعجب معناهما كمال بصره وسمعه ـ لتتميم التعليل كأنه قيل : وكيف لا يكون أعلم بلبثهم وهو يملكهم على كونهم من الغيب وقد رأى حالهم وسمع مقالهم .

ومن هنا يظهر أن قول بعضهم : إن اللام في ﴿له غيب﴾ الخ للاختصاص العلمي أي له تعالى ذلك علماً ، ويلزم منه ثبوت علمه لسائر المخلوقات لأن من علم الخفي علم غيره بطريق أولى . انتهى ، غير سديد لأن ظاهر قوله : ﴿أبصر به واسمع﴾ أنه للتأسيس دون التأكيد ، وكذا ظاهر اللام مطلق الملك دون الملك العلمي .

وقوله : ﴿**ما لهم من دونه من ولي**﴾ الخ المراد بالجملة الأولى منه نفي

ولاية غير الله لهم مستقلاً بالولاية دون الله ، وبالثانية نفي ولاية غيره بمشاركته إياه فيها أي ليس لهم ولي غير الله لا مستقلاً بالولاية ولا غير مستقل .

ولا يبعد أن يستفاد من النظم ـ بالنظر إلى التعبير في الجملة الثانية ﴿ولا يشرك في حكمه أحداً﴾ بالفعل دون الوصف وتعليق نفي الإشراك بالحكم دون الولاية ـ أن الجملة الأولى تنفي ولاية غيره تعالى لهم سواء كانت بالاستقلال فيستقل بتدبير أمرهم دون الله أو بالشركة بأن يلي بعض أمورهم دون الله ، والجملة الثانية تنفي شركة غيره تعالى في الحكم والقضاء في الحكم بأن تكون ولايتهم لله تعالى لكنه وكل عليهم غيره وفوض إليه أمرهم والحكم فيهم كما يفعله الولاة في نصب الحكام والعمال في الشعب المختلفة من أمورهم فيباشر الحكام والعمال من الأحكام ما لا علم به من الولاة .

ويؤول المعنى إلى أنه كيف لا يكون تعالى أعلم بلبثهم وهو تعالى وحده وليهم المباشر للحكم الجاري فيهم وعليهم .

والضمير في قوله : ﴿لهم﴾ لاصحاب الكهف أو لجميع ما في السماوات والأرض المفهوم من الجملة السابقة بتغليب جانب أولي العقل أو لمن في السماوات والأرض والوجوه الثلاثة مترتبة جودة وأجودها أولها .

وعليه فالآية تتضمن حجتين على أن الله أعلم بما لبثوا إحداهما : حجة عامة لهم ولغيرهم وهي قوله : ﴿له غيب السماوات والأرض أبصر به وأسمع﴾ فهو أعلم بجميع الأشياء ومنها لبث أصحاب الكهف ، وثانيتهما حجة خاصة بهم وهي قوله : ﴿مالهم﴾ إلى آخر الآية فهو تعالى وليهم المباشر للقضاء الجاري عليهم فكيف لا يكون أعلم بهم من غيره ؟ ولمكان العلية في الجملتين جيء بهما مفصولتين من غير عطف .

(بحث روائي)

في تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿أم حسبت أن أصحاب الكهف﴾ الآية قال : يقول : قد أتيناك من الآيات ما هو أعجب منه ، وهم فتية كانوا في الفترة بين عيسى ابن مريم ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما الرقيم فهما لوحان من نحاس مرقوم

أي مكتوب فيهما أمر الفتية وأمر إسلامهم وما أراد منهم دقيانوس الملك وكيف كان أمرهم وحالهم .

وفيه حدثنا أبي عن ابن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان سبب نزول سورة الكهف أن قريشاً بعثوا ثلاثة نفر إلى نجران : النضر بن الحارث بن كلدة وعقبة بن أبي معيط والعاص بن وائل السهمي ليتعلموا من اليهود مسائل يسألونها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

فخرجوا إلى نجران إلى علماء اليهود فسألوهم فقالوا : اسألوه عن ثلاث مسائل فإن أجابكم فيها على ما عندنا فهو صادق ثم اسألوه عن مسألة واحدة فإن ادعى علمها فهو كاذب .

قالوا : وما هذا المسائل ؟ قالوا : سلوه عن فتية كانوا في الزمن الأول فخرجوا وغابوا وناموا ، كما بقوا في نومهم حتى انتبهوا ؟ وكم كان عددهم ؟ وأي شيء كان معهم من غيرهم ؟ وما كان قصتهم ؟ وسلوه عن موسى حين أمره الله أن يتبع العالم ويتعلم منه من هو ؟ وكيف تبعه ؟ وما كان قصته معه ؟ وسلوه عن طائف طاف مغرب الشمس ومطلعها حتى بلغ سد يأجوج ومأجوج من هو ؟ وكيف كان قصته ؟ ثم أملوا عليهم أخبار هذه المسائل الثلاث وقالوا لهم : إن أجابكم بما قدأمليناعليكم فهو صادق ، وإن أخبركم بخلاف ذلك فلا تصدقوه .

قالوا : فما المسألة الرابعة ؟ قالوا : سلوه متى تقوم الساعة ! فإن ادعى علمها فهو كاذب فإن قيام الساعة لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى .

فرجعوا إلى مكة واجتمعوا إلى أبي طالب فقالوا : يا أبا طالب إن ابن أخيك يزعم أن خبر السماء يأتيه ونحن نسأله عن مسائل فإن أجابنا عنها علمنا أنه صادق وإن لم يخبرنا علمنا أنه كاذب فقال أبو طالب : سلوه عما بدا لكم فسألوه عن الثلاث المسائل .

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غداً أُخبركم ولم يستثن ، فاحتبس الوحي عنه أربعين يوماً حتى اغتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشك أصحابه الذين كانوا آمنوا به ، وفرحت قريش واستهزؤا وآذوا ، وحزن أبو طالب .

فلما كان بعد أربعين يوماً نزل عليه سورة الكهف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا جبرئيل لقد أبطأت فقال : إنا لا نقدر أن ننزل إلا بإذن الله فأنزل الله تعالى :

أم حسبت يا محمد أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً ثم قص قصتهم فقال : إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً .

قال : فقال الصادق عليه السلام : إن أصحاب الكهف والرقيم كانوا في زمن ملك جبار عات ، وكان يدعو أهل مملكته إلى عبادة الأصنام فمن لم يجبه قتله ، وكان هؤلاء قوماً مؤمنين يعبدون الله عزّ وجلّ ، ووكل الملك بباب المدينة ولم يدع أحداً يخرج حتى يسجد للاصنام فخرجوا هؤلاء بعلة الصيد وذلك أنهم مروا براع في طريقهم فدعوه إلى أمرهم فلم يجبهم وكان مع الراعي كلب فأجابهم الكلب وخرج معهم .

قال عليه السلام : فخرج أصحاب الكهف من المدينة بعلة الصيد هرباً من دين ذلك الملك فلما أمسوا دخلوا إلى ذلك الكهف والكلب معهم فألقى الله عليهم النعاس كما قال الله : ﴿فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً﴾ فناموا حتى أهلك الله ذلك الملك وأهل المدينة وذهب ذلك الزمان وجاء زمان آخر وقوم آخرون .

ثم انتبهوا فقال بعضهم لبعض : كم نمنا ههنا ؟ فنظروا إلى الشمس قد ارتفعت فقالوا : نمنا يوماً أو بعض يوم ثم قالوا لواحد منهم : خذ هذه الورق وادخل المدينة متنكراً لا يعرفونك فاشتر لنا طعاماً فإنهم إن علموا بنا وعرفونا قتلونا أو ردونا في دينهم .

فجاء ذلك الرجل فرأى مدينة بخلاف التي عهدها ورأى قوماً بخلاف أولئك لم يعرفهم ولم يعرفوا لغته ولم يعرف لغتهم فقالوا له : من أنت ، ومن أين جئت ؟ فأخبرهم فخرج ملك تلك المدينة مع أصحابه والرجل معهم حتى وقفوا على باب الكهف وأقبلوا يتطلعون فيه فقال بعضهم : هؤلاء ثلاثة رابعهم كلبهم ، وقال بعضهم : خمسة سادسهم كلبهم ، وقال بعضهم : سبعة وثامنهم كلبهم .

وحجبهم الله بحجاب من الرعب فلم يكن يقدم بالدخول عليهم غير صاحبهم فإنه لما دخل عليهم وجدهم خائفين أن يكونوا أصحاب دقيانوس شعروا بهم فأخبرهم صاحبهم أنهم كانوا نائمين هذا الزمن الطويل ، وأنهم آية للناس فبكوا وسألوا الله أن يعيدهم إلى مضاجعهم نائمين كما كانوا .

ثم قال الملك : ينبغي أن نبني ههنا مسجداً نزوره فإن هؤلاء قوم مؤمنون . فلهم في كل سنة تقلبان ينامون ستة أشهر على جنوبهم[١] اليمنى وستة أشهر على جنوبهم[٢] اليسرى والكلب معهم باسط ذراعيه بفناء الكهف وذلك قوله تعالى : ﴿نحن نقص عليك نبأهم بالحق﴾ إلى آخر الآيات .

أقول : والرواية من أوضح روايات القصة متناً وأسلمها من التشوش وهي مع ذلك تتضمن أن الذين اختلفوا في عددهم فقالوا : ثلاثة أو خمسة أو سبعة هم أهل المدينة الذين اجتمعوا على باب الكهف بعد انتباه الفتية وهو خلاف ظاهر الآية ، وتتضمن أن أصحاب الكهف لم يموتوا ثانياً بل عادوا إلى نومتهم وكذلك كلبهم باسطا ذراعيه بالوصيد وأن لهم في كل سنة تقلبين من اليمين إلى اليسار وبالعكس وأنهم بعد على هيئتهم . ولا كهف معهوداً على وجه الأرض وفيه قوم نيام على هذه الصفة .

على أن في ذيل هذه الرواية . وقد تركنا نقله ههنا لاحتمال أن يكون من كلام القمي أو رواية أخرى ـ أن قوله تعالى : ﴿ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة وازدادوا تسعاً﴾ من كلام أهل الكتاب ، وأن قوله بعده : ﴿قل الله أعلم بما لبثوا﴾ رد له ، وقد عرفت في البيان المتقدم أن السياق يدفعه والنظم البليغ لا يقبله .

وقد تكاثرت الروايات في بيان القصة من طرق الفريقين لكنها متهافتة مختلفة لا يكاد يوجد منها خبران متوافقا المضمون من جميع الجهات .

فمن الاختلاف ما في بعض الروايات كالرواية المتقدمة أن سؤالهم كان عن أربعة نبأ أصحاب الكهف ونبأ موسى والعالم ونبأ ذي القرنين وعن الساعة متى تقوم ؟ وفي بعضها أن السؤال كان عن خبر أصحاب الكهف وذي القرنين وعن الروح وقد ذكروا أن آية صدق النبي ﷺ أن لا يجيب آخر الأسئلة فأجاب عن نبأ أصحاب الكهف ونبأ ذي القرنين ، ونزل ﴿قل الروح من أمر ربي﴾ الآية فلم يجب عنها ، وقد عرفت في بيان آية الروح أن الكلام مسوق سوق الجواب وليس بتجاف .

---

(١) جنبهم الأيمن خ .
(٢) جنبهم الأيسر خ .

ومن ذلك ما في أكثر الروايات أنهم جماعة واحدة سموا أصحاب الكهف والرقيم ، وفي بعضها أن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف ، وأن الله سبحانه أشار في كلامه إليهما معاً لكنه قص قصة أصحاب الكهف وأعرض عن قصة أصحاب الرقيم ، وذكروا لهم قصة وهي أن قوماً وهم ثلاثة خرجوا يرتادون لأهلهم فأخذتهم السماء فأووا إلى كهف وانحطت صخرة من أعلى الجبل وسدت بابه .

فقال بعضهم لبعض : ليذكر كل منا شيئاً من عمله الصالح وليدع الله به لعله يفرج عنا فذكر واحد منهم منه عمله لوجه الله ودعا الله به فتنحت الصخرة قدر ما دخل عليهم الضوء ثم الثاني فتنحت حتى تعارفوا ثم الثالث ففرج الله عنهم فخرجوا ؟ رواه[1] النعمان بن بشير مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

والمستأنس بأسلوب الذكر الحكيم يأبى أن يظن به أن يشير في دعوته إلى قصتين ثم يفصل القول في إحداهما وينسى الأخرى من أصلها .

ومن ذلك ما تذكره الروايات أن الملك الذي هرب منه الفتية هو دقيانوس (ديوكليس ٢٨٥ م ـ ٣٠٥ م) ملك الروم وفي بعضها كان يدعي الألوهية ، وفي بعض أنه كان دقيوس (دسيوس ٢٤٩ ـ ٢٥٤ م) ملك الروم وبينهما عشرات من السنين وكان الملك يدعو إلى عبادة الأصنام ويقتل أهل التوحيد ، وفي بعض الروايات كان مجوسياً يدعو إلى دين المجوس ، ولم يذكر التاريخ شيوع المجوسية هذا الشيوع في بلاد الروم ، وفي بعض الروايات أنهم كانوا قبل عيسى عليه السلام .

ومن ذلك أن بعض الروايات تذكر أن الرقيم اسم البلد الذي خرجوا منه وفي بعضها اسم الوادي ، وفي بعضها اسم الجبل الذي فيه الكهف ، وفي بعضها اسم كلبهم ، وفي بعضها هو لوح من حجر ، وفي بعضها من رصاص ، وفي بعضها من نحاس وفي بعضها من ذهب رقم فيه أسماؤهم وأسماء آبائهم وقصتهم ووضع على باب الكهف وفي بعضها داخله ، وفي بعضها كان معلقاً على باب المدينة ، وفي بعضها في بعض خزائن الملوك ، وفي بعضها هما لوحان .

ومن ذلك ما في بعض الروايات أن الفتية كانوا من أولاد الملوك ، وفي

---

(١) الدر المنثور .

بعضها من أولاد الأشراف ، وفي بعضهم من أولاد العلماء ، وفي بعضها أنهم سبعة سابعهم كان راعي غنم لحق بهم هو وكلبه في الطريق ، وفي حديث[1] وهب بن منبه أنهم كانوا حماميين يعملون في بعض حمامات المدينة وساق لهم قصة دعوة الملك إلى عبادة الأصنام وفي بعضها أنهم كانوا من وزراء الملك يستشيرهم في أموره .

ومن ذلك ما في بعض الروايات أنهم أظهروا المخالفة وعلم بها الملك قبل الخروج وفي بعضها أنه لم يعلم إلا بعد خروجهم وفي بعضها أنهم تواطؤوا على الخروج فخرجوا وفي بعضها أنهم خرجوا على غير معرفة من بعضهم لحال بعض وعلى غير ميعاد ثم تعارفوا واتفقوا في الصحراء وفي بعضها أن راعي غنم لحق بهم وهو سابعهم وفي بعضها أنه لم يتبعهم وتبعهم كلبه وسار معهم .

ومن ذلك ما في بعض الروايات أنهم لما هربوا واطلع الملك على أمرهم افتقدهم ولم يحصل منهم على أثر ، وفي بعضها أنه فحص عنهم فوجدهم نياماً في كهفهم فأمر أن يبنى على باب الكهف بنيان ليحتبسوا فيموتوا جوعاً وعطشاً جزاء لعصيانهم فبقوا على هذه الحال حتى إذا أراد الله أن ينبههم بعث راعي غنم فخرب البنيان ليتخذ حظيرة لغنمه وعند ذلك بعثهم الله أيقاظاً وكان أمرهم ما قصه الله .

ومن ذلك ما في بعض الروايات أنه لما ظهر أمرهم أتاهم الملك ومعه الناس فدخل عليهم الكهف فكلمهم فبينا هو يكلمهم ويكلمونه إذ ودعوه وسلموا عليه وقضوا نحبهم ، وفي بعضها أنهم ماتوا أو ناموا قبل أن يدخل الملك عليهم وسد باب الكهف وغاب عن أبصارهم فلم يهتدوا للدخول فبنوا هناك مسجداً يصلون فيه .

ومن ذلك ما في بعض الروايات أنهم قبضت أرواحهم ، وفي بعضها أن الله أرقدهم ثانياً فهم نيام إلى يوم القيامة ، ويقلبهم كل عام مرتين من اليمين إلى الشمال وبالعكس .

ومن ذلك اختلاف الروايات في مدة لبثهم ففي أكثرها أن الثلاثة مائة وتسع سنين المذكور في الآية قول الله تعالى ، وفي بعضها أنه محكي قول أهل

---

(١) الدر المنثور وقد أورده ابن الأثير في الكامل .

الكتاب ، وقوله تعالى : ﴿قل الله أعلم بما لبثوا﴾ رد له ، وفي بعضها أن الثلاثمائة قوله سبحانه وزيادة التسع قول أهل الكتاب .

إلى غير ذلك من وجوه الاختلاف بين الروايات ، وقد جمعت أكثرها من طرق أهل السنة في الدر المنثور ، ومن طرق الشيعة في البحار وتفسيري البرهان ونور الثقلين من أراد الاطلاع عليها فليراجعها ، والذي يمكن أن تعد الروايات متفقة أو كالمتفقة عليه أنهم كانوا قوماً موحدين هربوا من ملك جبار كان يجبر الناس على الشرك فأووا إلى الكهف فناموا إلى آخر ما قصه الله تعالى .

وفي تفسير العياشي عن سليمان بن جعفر الهمداني قال : قال لي جعفر بن محمد عليه‌السلام يا سليمان من الفتى ؟ فقلت له : جعلت فداك الفتى عندنا الشاب . قال لي : أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا كلهم كهولاً فسماهم الله فتية بإيمانهم يا سليمان من آمن بالله واتقى فهو الفتى .

أقول : وروي ما في معناه في الكافي عن القمي مرفوعاً عن الصادق عليه‌السلام ، وقد روي عن[1] ابن عباس أنهم كانوا شباناً .

وفي الدر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر قال : كان أصحاب الكهف صيارفة .

أقول : وروى القمي أيضاً بإسناده عن سدير الصيرفي عن أبي جعفر عليه‌السلام قال : كان أصحاب الكهف صيارفة لكن في تفسير العياشي عن درست عن أبي عبد الله عليه‌السلام أنه ذكر أصحاب الكهف فقال : كانوا صيارفة كلام ولم يكونوا صيارفة دراهم .

وفي تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال : إن أصحاب الكهف أسروا الإيمان وأظهروا الكفر فآجرهم الله مرتين .

أقول : وروي في الكافي ما في معناه عن هشام بن سالم عنه عليه‌السلام وروى ما في معناه العياشي عن الكاهلي عنه عليه‌السلام ، وعن درست في خبرين عنه عليه‌السلام وفي أحد الخبرين : أنهم كانوا ليشدون الزنانير ويشهدون الأعياد .

ولا يرد عليه أن ظاهر قوله تعالى حكاية عنهم : ﴿إذ قاموا فقالوا ربنا رب

---

(١) الدر المنثور في قوله تعالى : ﴿نحن نقص عليك نبأهم﴾ الآية .

السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً﴾ الآية أنهم كانوا لا يرون التقية كما احتمله المفسرون في تفسير قوله تعالى حكاية عنهم : ﴿أويعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذاً أبداً﴾ الآية وقد تقدم .

وذلك لأنك عرفت أن خروجهم من المدينة كان هجرة من دار الشرك التي كانت تحرمهم إظهار كلمة الحق والتدين بدين التوحيد غير أن تواطيهم على الخروج وهم ستة من المعاريف وأهل الشرف وإعراضهم عن الأهل والمال والوطن لم يكن لذلك عنوان إلا المخالفة لدين الوثنية فقد كانوا على خطر عظيم لو ظهر عليهم القوم ولم ينته أمرهم إلا إلى أحد أمرين الرجم أو الدخول في ملة القوم .

وبذلك يظهر أن قيامهم أول مرة وقولهم : ﴿ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً﴾ لم يكن بتظاهر منهم على المخالفة وتجاهر على ذم ملة القوم ورمي طريقتهم فما كانت الأوضاع العامة تجيز لهم ذلك ، وإنما كان ذلك منهم قياماً لله وتصميماً على الثبات على كلمة التوحيد ولو سلم دلالة قوله : ﴿إذ قاموا فقالوا ربنا رب السماوات والأرض﴾ على التظاهر ورفض التقية فقد كان في آخر أيام مكثهم بين القوم وكانوا قبل ذلك سائرين على التقية لا محالة ، فقد بان أن سياق شيء من الآيتين لا ينافي كون الفتية سائرين على التقية ما داموا بين القوم وفي المدينة .

وفي تفسير العياشي أيضاً عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : خرج أصحاب الكهف على غير معرفة ولا ميعاد فلما صاروا في الصحراء أخذ بعضهم على بعض العهود والمواثيق فأخذ هذا على هذا وهذا على هذا ثم قالوا : أظهروا أمركم فأظهروه فإذا هم على أمر واحد .

أقول : وفي معناه ما عن ابن عباس في الخبر الآتي .

في الدر المنثور أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الذي فيه أصحاب الكهف الذي ذكر الله في القرآن فقال معاوية : لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس : ليس ذلك لك قد منع الله ذلك عمن هو خير منك فقال : ﴿لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً﴾ فقال

معاوية : لا انتهي حتى أعلم علمهم فبعث رجالاً فقال : اذهبوا فادخلوا الكهف فانظروا فذهبوا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحاً فأخرجتهم فبلغ ذلك ابن عباس فأنشأ يحدث عنهم .

فقال : إنهم كانوا في مملكة ملك من الجبابرة فجعلوا يعبدون حتى عبدوا الأوثان وهؤلاء الفتية في المدينة فلما رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينة فجمعهم الله على غير ميعاد فجعل بعضهم يقول لبعض : أين تريدون ؟ أين تذهبون ؟ فجعل بعضهم يخفي على بعض لأنه لا يدري هذا على ما خرج هذا ولا يدري هذا فأخذوا العهود والمواثيق أن يخبر بعضهم بعضاً فإن اجتمعوا على شيء وإلا كتم بعضهم بعضاً فاجتمعوا على كلمة واحدة فقالوا : ﴿ربنا رب السماوات والأرض﴾ إلى قوله ﴿مرفقاً﴾ .

قال : فقعدوا فجاء أهلهم يطلبونهم لا يدرون أين ذهبوا ؟ فرفع أمرهم إلى الملك فقال : ليكونن لهؤلاء القوم بعد اليوم شأن ، ناس خرجوا لا يدرى أين ذهبوا في غير خيانة ولا شيء يعرف ؟ فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه اسماءهم ثم طرح في خزانته فذلك قول الله : ﴿ام حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم﴾ والرقيم هو اللوح الذي كتبوا ، فانطلقوا حتى دخلوا الكهف فضرب الله على آذانهم فناموا فلو أن الشمس تطلع عليهم لأحرقتهم ، ولولا أنهم يقلبون لأكلتهم الأرض ، وذلك قول الله : ﴿وترى الشمس﴾ الآية .

قال : ثم إن ذلك الملك ذهب وجاء ملك آخر فعبد الله وترك تلك الأوثان وعدل في الناس فبعثهم الله لما يريد فقال قائل منهم : كم لبثتم ؟ فقال بعضهم : يوماً وقال بعضهم : يومين وقال بعضهم : أكثر من ذلك فقال كبيرهم : لا تختلفوا فإنه لم يختلف قوم قط إلا هلكوا فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة .

فرأى شارة[١] أنكرها ورأى بنياناً أنكره ثم دنا إلى خباز فرمى إليه بدرهم وكانت دراهمهم كخفاف الربع يعني ولد الناقة فأنكر الخباز الدرهم فقال : من أين لك هذا الدرهم ؟ لقد وجدت كنزاً لتدلني عليه أو لأرفعنك إلى الأمير فقال : أو تخوفني بالأمير ؟ وأتى الدهقان الأمير قال : من أبوك ؟ قال : فلان فلم يعرفه

---

(١) الشارة الهيئة والزينة والمنظر واللباس .

قال : فمن الملك ؟ قال : فلان فلم يعرفه فاجتمع عليهم الناس فرفع إلى عالمهم فسأله فأخبره فقال : علي باللوح فجيء به فسمى أصحابه فلاناً وفلاناً وهم مكتوبون في اللوح فقال للناس : إن الله قد دلكم على إخوانكم .

وانطلقوا وركبوا حتى أتوا إلى الكهف فلما دنوا من الكهف قال الفتى : مكانكم أنتم حتى أدخل أنا على أصحابي ، ولا تهجموا فيفزعون منكم وهم لا يعلمون أن الله قد أقبل بكم وتاب عليكم فقالوا : لتخرجن علينا ؟ قال : نعم إن شاء الله فدخل فلم يدروا أين ذهب ؟ وعمي عليهم فطلبوا وحرضوا فلم يقدروا على الدخول عليهم فقالوا : لنتخذن عليهم مسجداً فاتخذوا عليهم مسجداً يصلون عليهم ويستغفرون لهم .

أقول : والرواية مشهورة أوردها المفسرون في تفاسيرهم وتلقوها بالقبول وهي بعد غير خالية عن أشياء منها أن ظاهرها أنهم بعد على هيئة النيام لا يمكن الاطلاع عليهم بصرف إلهي ، والكهف الذي في المضيق وهو كهف إفسوس المعروف اليوم ليس على هذا النعت .

والآية التي تمسك بها ابن عباس إنما تمثل حالهم وهم رقود قبل البعث لا بعده وقد وردت عن ابن عباس رواية أخرى تخالف هذه الرواية وهي ما في الدر المنثور عن عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن عكرمة وقد ذكرت فيها القصة وفي آخرها : فركب الملك وركب معه الناس حتى انتهى إلى الكهف فقال الفتى : دعوني أدخل إلى أصحابي فلما أبصروه وأبصرهم ضرب على آذانهم فلما استبطؤوه دخل الملك ودخل الناس معه فإذا أجساد لا يبلى منها شيء غير أنها لا أرواح فيها فقال الملك : هذه آية بعثها الله لكم .

فغزا ابن عباس مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فإذا فيه عظام فقال رجل : هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس ذهبت عظامهم أكثر من ثلاثمائة سنة الحديث .

وتزيد هذه الرواية إشكالاً أن قوله : ذهبت عظامهم «الخ» يؤدي إلى وقوع القصة في أوائل التاريخ الميلادي أو قبله فتخالف حينئذ عامة الروايات إلا ما تقول إنهم كانوا قبل المسيح .

ومنها ما في قوله : «فقال بعضهم : يوماً وقال بعضهم : يومين» الخ

والذي وقع في القرآن : ﴿قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم﴾ وهو المعقول الموافق للاعتبار من قوم ناموا ثم انتبهوا وتكلموا في مدة لبثهم أخذاً بشواهد الحال وأما احتمال اليومين وأزيد فمما لا سبيل إليه ولا شاهد يشهد عليه عادة على أن اختلافهم في تشخيص مدة اللبث لم يكن من الاختلاف المذموم الذي هو الاختلاف في العمل في شيء حتى يؤدي إلى الهلاك فينهي عنه وإنما هو اختلاف في النظر ولا مناص .

ومنها ما في آخرها أنه دخل فلم يدروا أين ذهب ؟ وعمي عليهم «الخ» كأن المراد به ما في بعض الروايات أن باب الكهف غاب عن أنظارهم بأن مسحه الله وعفاه ، ولا يلائم ذلك ما في صدر الرواية أنه كان ظاهراً معروفاً في تلك الديار فهل مسحه الله لذلك الملك وأصحابه ثم أظهره للناس ؟ .

وما في صدر الرواية من قول ابن عباس : «إن الرقيم لوح من رصاص مكتوب فيه أسماؤهم» روى ما في معناه العياشي في تفسيره عن أحمد بن علي عن أبي عبد الله عليه‌السلام وقد روي في روايات أخرى عن ابن عباس إنكاره كما في الدر المنثور عن سعيد بن منصور وعبد الرزاق والفريابي وابن المنذر وابن أبي حاتم والزجاجي في أماليه وابن مردويه عن ابن عباس قال : لا أدري ما الرقيم ؟ وسألت كعباً فقال : اسم القرية التي خرجوا منها .

وفيه أيضاً عن عبد الرزاق عن ابن عباس قال : كل القرآن أعلمه إلا أربعاً : غسلين[1] وحناناً وأوّاه ورقيم .

وفي تفسير القمي : في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه‌السلام في قوله تعالى : ﴿لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً﴾ يعني جوراً على الله إن قلنا له شريك .

وفي تفسير العياشي عن محمد بن سنان عن البطيخي عن أبي جعفر عليه‌السلام في قول الله : ﴿لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً﴾ قال : إن ذلك لم يعن به النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم إنما عنى به المؤمنون بعضهم لبعض لكنه حالهم التي هم عليها .

وفي تفسير روح المعاني أسماؤهم على ما صح عن ابن عباس : مكسلمينا

---

(١) اختلاف اعراب الكلمات من جهة حكاية لفظ القران .

ويمليخا ومرطولس وثبيونس ودردونس وكفاشيطيطوس ومنطنواسيس وهو الراعي والكلب اسمه قطمير .

قال : وروي عن علي كرم الله وجهه أن أسماءهم : يمليخا ومكسلينيا ومسلينيا وهؤلاء أصحاب يمين الملك ، ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش ، وهؤلاء أصحاب يساره ، وكان يستشير الستة والسابع الراعي ولم يذكر في هذه الرواية اسمه وذكر فيها أن اسم كلبهم قطمير .

قال : وفي صحة نسبة هذه الرواية لعلي كرم الله وجهه مقال وذكر العلامة السيوطي في حواشي البيضاوي أن الطبراني روى ذلك عن ابن عباس في معجمه الأوسط بإسناده صحيح ، والذي في الدر المنثور ، رواية الطبراني في الأوسط بإسناد صحيح ما قدمناه عن ابن عباس .

قال : وقد سموا في بعض الروايات بغير هذه الأسماء ، وذكر الحافظ ابن حجر في شرح البخاري أن في النطق بأسمائهم اختلافاً كثيراً ولا يقع الوثوق من ضبطها ، وفي البحر أن أسماء أصحاب الكهف أعجمية لا تنضبط بشكل ولا نقط والسند في معرفتها ضعيف انتهى كلامه[1] .

---

(١) الروايات في قصة أصحاب الكهف ـ على ما لخصه بعض علماء الغرب ـ أربع وهي مشتركة في أصل القصة مختلفة في خصوصياتها :

١ ـ الرواية السريانية وأقدم ما يوجد منها ما ذكره James of Sarug المتوفى سنة ٥٢١ م .

٢ ـ الرواية اليونانية وتنتهي إلى القرن العاشر الميلادي عن Symeon Meta Phrastos

٣ ـ الرواية اللاتينية وهي مأخوذة من السريانية عن Gregory of tours .

٤ ـ الرواية الإسلامية وتنتهي إلى السريانية .

وهناك روايات واردة في المتون القبطية والحبشية والأرمنية وتنتهي جميعاً إلى السريانية . وأسماء أصحاب الكهف في الروايات الإسلامية مأخوذة من روايات غيرهم ، وقد ذكر Gregory أن بعض هذه الأسماء كانت أسماءهم قبل التنصر والتعميد .

وهذه أساميهم باليونانية والسريانية :

مكس منيانوس	1 - Maximilianos
امليخوس ـ مليخا	2 - Iamblichos
مرتيانوس ـ مرطلوس ـ مرطولس	= 3 - Martinos - (Martelos)

والرواية التي نسبها إلى علي ﵇ هي التي رواها الثعلبي في العرائس والديلمي في كتابه مرفوعة وفيها أعاجيب .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : أصحاب الكهف أعوان المهدي .

وفي البرهان عن ابن الفارسي قال الصادق ﵇ يخرج للقائم ﵇ من ظهر الكعبة سبعة وعشرين رجلاً من قوم موسى الذين كانوا يهدون بالحق وبه يعدلون وسبعة من أهل الكهف ، ويوشع بن نون ، وأبو دجانة الأنصاري ، ومقداد بن الأسود ، ومالك الأشتر فيكونون بين يديه أنصاراً وحكاماً .

= ذوانيوس ـ دوانيوانس ـ دنياسيوس — 4 - Dionysios
ينيوس ـ يوانيس ـ نواسيس — 5 - Joannes
اكساكدثودنيانوس ـ كسقسططيونس ـ اكسقوسطط كشفوطط — 6 - Exakoustodianos
انطونس (افطونس) ـ اندونيوس ـ انطينوس — 7 - Antonios
قطمير — 8 - Koimeterion

وأسماؤهم باللاتينية :

مكس ميانوس — 1 - Maximianus
امليخوس — 2 - Malchus
مرتيانوس — 3 - Martinianus
ذيووانيوس — 4 - Dionysius
ينيوس — 5 - Johannes
قسطنطيوس — 6 - Constantinus
ساريبوس ـ ساريبون — 7 - Serapion

وذكر Gregory أن أسماءهم قبل التنصر هي :

ارشليدس ـ ارخليدس — 1 - Achilles
ديوماديوس — 2 - Diomedes
اوخانيوس — 3 - Eugenius
استفانوس ـ اساطونس — 4 - Stephanus
ابروفاديوس — 5 - Probatius
صامنديوس — 6 - Sabbatius
كيرياكوس — 7 - Kyriakos

ويرى بعضهم أن الأسماء العربية مأخوذة عن القبطية المأخوذة عن السريانية .

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه علي بن أبي طالب عليه السلام قال : إذا حلف رجل بالله فله ثنياها إلى أربعين يوماً وذلك أن قوماً من اليهود سألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن شيء فقال : ائتوني غداً ـ ولم يستثن ـ حتى أخبركم فاحتبس عنه جبرئيل أربعين يوماً ثم أتاه وقال : ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت﴾ .

أقول : الثنيا بالضم فالسكون مقصوراً اسم الاستثناء وفي هذا المعنى روايات أخر عن الصادقين عليهما السلام والظهر من بعضها أن المراد بالحلف بت الكلام وتأكيده كما يلوح إليه استشهاده عليه السلام في هذه الرواية بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما البحث في تقييد اليمين به بعد انعقاده ووقع الحنث معه وعدمه فموكول إلى الفقه .

(كلام حول قصة أصحاب الكهف في فصول)

١ ـ وردت قصة الكهف مفصلة كاملة في عدة روايات عن الصحابة والتابعين وأئمة أهل البيت عليهم السلام كرواية القمي ورواية ابن عباس ورواية عكرمة ورواية مجاهد وقد أوردها في الدر المنثور ورواية ابن اسحاق في العرائس وقد أوردها في البرهان ورواية وهب بن منبه وقد أوردها في الدر المنثور وفي الكامل من غير نسبة ورواية النعمان بن بشير في أصحاب الرقيم وقد أوردها في الدر المنثور .

وهذه الروايات ـ وقد أوردنا في البحث الروائي السابق بعضها وأشرنا إلى بعضها الآخر ـ من الاختلاف في متونها بحيث لا تكاد تتفق في جهة بارزة من جهات القصة ، وأما الروايات الواردة في بعض جهات القصة كالمتعرضة لزمان قيامهم والملك الذي قاموا في عهده ونسبهم وسمتهم وأسمائهم ووجه تسميتهم بأصحاب الرقيم إلى غير ذلك من جزئيات القصة فالاختلاف فيها أشد والحصول فيها على ما تطمئن إليه النفس أصعب .

والسبب العمدة في اختلاف هذه الأحاديث مضافاً إلى ما تطرق إلى أمثال هذه الروايات من الوضع والدس أمران .

أحدهما : أن القصة مما اعتنت به أهل الكتاب كما يستفاد من رواياتها أن

قريشاً تلقتها عنهم وسألوا النبي ﷺ عنها بل يستفاد من التماثيل وقد ذكرها أهل التاريخ عن النصارى ومن الصور الموجودة في كهوف شتى في بقاع الأرض المختلفة من آسيا وأوروبا وأفريقيا أن القصة اكتسبت بعداً وشهرة عالمية ، ومن شأن القصص التي كذلك أن تتجلى لكل قوم في صورة تلائم ما عندهم من الآراء والعقائد وتختلف رواياتها .

ثم إن المسلمين بالغوا في أخذ الرواية وضبطها وتوسعوا فيه وأخذوا ما عند غيرهم كما أخذوا ما عند أنفسهم وخاصة وقد اختلط بهم قوم من علماء أهل الكتاب دخلوا في الإسلام كوهب بن منبه وكعب الأحبار وأخذ عنهم الصحابة والتابعون كثيراً من أخبار السابقين ثم أخذ الخلف عن السلف وعاملوا مع رواياتهم معاملة الأخبار الموقوفة عن النبي ﷺ فكانت بلوى .

وثانيهما : أن دأب كلامه تعالى فيما يورده من القصص أن يقتصر على مختارات من نكاتها المهمة المؤثرة في إيفاء الغرض من غير أن يبسط القول بذكر متنها بالاستيفاء والتعرض لجميع جهاتها والأوضاع والأحوال المقارنة لها فما كتاب الله بكتاب تاريخ وإنما هو كتاب هدى .

وهذا من أوضح ما يعثر عليه المتدبر في القصص المذكورة في كلامه تعالى كالذي ورد فيه من قصة أصحاب الكهف والرقيم فقد أورد أولاً شطراً من محاورتهم يشير إلى معنى قيامهم لله وثباتهم على كلمة الحق واعتزالهم الناس إثر ذلك ودخولهم الكهف ورقودهم فيه وكلبهم معهم دهراً طويلاً ثم يذكر بعثهم من الرقدة ومحاورة ثانية لهم هي المؤدية إلى انكشاف حالهم وظهور أمرهم للناس . ثم يذكر إعثار الناس عليهم بما يشير إلى توفيهم ثانياً بعد حصول الغرض الإلهي وما صنع بعد ذلك من اتخاذ مسجد عليهم هذا هو الذي جرى عليه كلامه تعالى .

وقد أضرب عن ذكر أسمائهم وأنسابهم ومواليدهم وكيفية نشأتهم وما اتخذوه لأنفسهم من المشاغل وموقعهم من مجتمعهم وزمان قيامهم واعتزالهم واسم الملك الذي هربوا منه والمدينة التي خرجوا منها والقوم الذين كانوا فيهم واسم الكلب الذي لازمهم وهل كان كلب صيد لهم أو كلب غنم للراعي ؟ وما لونه؟ ـ وقد أمعنت فيه الروايات ـ إلى غير ذلك من الأمور التي لا يتوقف غرض الهداية على العلم بشيء منها كما يتوقف عليه غرض البحث التاريخي .

ثم إن المفسرين من السلف لما أخذوا في البحث عن آيات القصص راموا بيان اتصال الآيات بضم المتروك من أطراف القصص إلى المختار المأخوذ منها لتصاغ بذلك قصة كاملة الأجزاء مستوفاة الأطراف فأدى اختلاف أنظارهم إلى اختلاف يشابه اختلاف النقل فآل الأمر إلى ما نشاهده .

٢ ـ **قصة أصحاب الكهف في القرآن** : وقد قال تعالى مخاطباً لنبيه ﷺ ﴿ولا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً﴾ كانت أصحاب الكهف والرقيم فتية نشأوا في مجتمع مشرك لا يرى إلا عبادة الأوثان فتسرب في المجتمع دين التوحيد فآمن بالله قوم منهم فأنكروا عليهم ذلك وقابلوهم بالتشديد والتضييق والفتنة والعذاب ، وأجبروهم على عبادة الأوثان ورفض دين التوحيد فمن عاد إلى ملتهم تركوه ومن أصر على المخالفة قتلوه شر قتلة .

وكانت الفتية ممن آمن بالله إيماناً على بصيرة فزادهم الله هدى على هداهم وأفاض عليهم المعرفة والحكمة وكشف بما آتاهم من النور عما يهمهم من الأمر وربط على قلوبهم فلم يخشوا إلا الله ولا أوحشهم ما يستقبلهم من الحوادث والمكاره فعلموا أنهم لو أداموا المكث في مجتمعهم الجاهل المتحكم لم يسعهم دون أن يسيروا بسيرتهم فلا يتفوهوا بكلمة الحق ولا يتشرعوا بشريعة الحق ، وعلموا أن سبيلهم أن يقوموا على التوحيد ورفض الشرك ثم اعتزال القوم ، وعلموا أن لو اعتزلوهم ودخلوا الكهف أنجاهم الله مما هم فيه من البلاء

فقاموا وقالوا رداً على القوم في اقتراحهم وتحكمهم : ﴿ربنا رب السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً﴾.

ثم قالوا : ﴿وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيىء لكم من أمركم مرفقاً﴾ .

ثم دخلوا الكهف واستقروا على فجوة منه وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد فدعوا ربهم بما تفرسوا من قبل أنه سيفعل بهم ذلك فقالوا : ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشداً فضرب الله على آذانهم في الكهف سنين ولبثوا

في كهفهم ـ وكلبهم معهم ـ ثلاث مائة سنة وازدادوا تسعاً وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ويقلبهم الله ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو أطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً .

ثم إن الله بعثهم بعد هذا الدهر الطويل وهو ثلاثمائة وتسع سنين من يوم دخلوا الكهف ليريهم كيف نجاهم من قومهم فاستيقظوا جميعاً ووجدوا أن الشمس تغير موقعها وفيهم شيء من لوثة نومهم الثقيل قال قائل منهم : كم لبثتم ؟ قال قوم منهم : لبثنا يوماً أو بعض يوم لما وجدوا من تغير موقع الشعاع وترددوا هل مرت عليهم ليلة أو لا ؟ وقال آخرون منهم : بل ربكم أعلم بما لبثتم ثم قال : فابعثوا بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاماً فليأتكم برزق منه فإنكم جياع وليتلطف الذاهب منكم إلى المدينة في مسيره إليها وشرائه الطعام ولا يشعرن بكم أحداً إنهم إن علموا بمكانكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذاً أبداً .

وهذا أوان أن يعثر الله سبحانه الناس عليهم فإن القوم الذين اعتزلوهم وفارقوهم يوم دخلوا الكهف قد انقرضوا وذهب الله بهم وبملكهم وملتهم وجاء بقوم آخرين الغلبة فيهم لأهل التوحيد والسلطان وقد اختلفوا أعني أهل التوحيد وغيرهم في أمر المعاد فأراد الله سبحانه أن يظهر لهم آية في ذلك فأعثرهم على أصحاب الكهف .

فخرج المبعوث من الفتية وأتى المدينة وهو يظن أنها التي فارقها البارحة لكنه وجد المدينة قد تغيرت بما لايعهد مثله في يوم ولا في عمر والناس غير الناس والأوضاع والأحوال غير ما كان يشاهده بالأمس فلم يزل على حيرة من الأمر حتى أراد أن يشتري طعاماً بما عنده من الورق وهي يومئذ من الورق الرائجة قبل ثلاثة قرون فأخذت المشاجرة فيها ولم تلبث دون أن كشفت عن أمر عجيب وهو أن الفتى ممن كانوا يعيشون هناك قبل ذلك بثلاثة قرون ، وهو أحد الفتية كانوا في مجتمع مشرك ظالم فهجروا الوطن واعتزلوا الناس صوناً لإيمانهم ودخلوا الكهف فأنامهم الله هذا الدهر الطويل ثم بعثهم ، وهاهم الآن في الكهف في انتظار هذا الذي بعثوه إلى المدينة ليشتري لهم طعاماً يتغذون به .

فشاع الخبر في المدينة لساعته واجتمع جم غفير من أهلها فساروا إلى الكهف ومعهم الفتى المبعوث من أصحاب الكهف فشاهدوا ما فيه تصديق الفتى فيما أخبرهم من نبأ رفقته وظهرت لهم الآية الإلهية في أمر المعاد .

ولم يلبث أصحاب الكهف بعد بعثهم كثيراً دون أن توفاهم الله سبحانه وعند ذلك اختلف المجتمعون على باب الكهف من أهل المدينة ثانياً فقال المشركون منهم : ابنوا عليهم بنياناً ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم وهم الموحدون لنتخذن عليهم مسجداً .

٣ ـ **القصة عند غير المسلمين** : معظم أهل الرواية والتاريخ على أن القصة وقعت في الفترة بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين المسيح عليه السلام ولذلك لم يرد ذكرها في كتب العهدين ولم يعتوره اليهود وإن اشتملت عدة من الروايات على أن قريشاً تلقت القصة من اليهود ، وإنما اهتم بها النصارى واعتوروها قديماً وحديثاً ، وما نقل عنهم في القصة قريب مما أورده ابن إسحاق في العرائس عن ابن عباس غير أن رواياتهم تختلف عن روايات المسلمين في أمور :

أحدها : أن المصادر السريانية تذكر عدد أصحاب الكهف ثمانية في حين يذكره المسلمون وكذا المصادر اليونانية والغربية سبعة .

ثانيها : أن قصتهم خالية من ذكر كلب أصحاب الكهف .

وثالثها : أنهم ذكروا أن مدة لبث أصحاب الكهف فيه مائتا سنة أو أقل والمسلمون يذكر معظمهم أنه ثلاثمائة وتسع سنين على ما هو ظاهر القرآن الكريم والسبب في تحديدهم ذلك أنهم ذكروا أن الطاغية الذي كان يجبر الناس على عبادة الأصنام وقد هرب منه الفتية هو دقيوس الملك ٤٤٩ ـ ٤٥١ وقد استيقظ أهل الكهف على ما ذكروا سنة ٤٢٥ م أو سنة ٤٣٧ م أو سنة ٤٣٩ م فلا يبقى للبثهم في الكهف إلا مائتا سنة أو أقل وأول من ذكره من مؤرخيهم على ما يذكر هو «جيمس» الساروغي السرياني الذي ولد سنة ٤٥١ م ومات سنة ٥٢١ م ثم أخذ عنه الآخرون وللكلام تتمة ستوافيك .

٤ ـ **أين كهف أصحاب الكهف ؟** عثر في مختلف بقاع الأرض على عدة من الكهوف والغيران وعلى جدرانها تماثيل رجال ثلاثة أو خمسة أو سبعة ومعهم كلب وفي بعضها بين أيديهم قربان يقربونه ، ويتمثل عند الإنسان المطلع عليها

قصص أصحاب الكهف ويقرب من الظن أن هذه النقوش والتماثيل إشارة إلى قصة الفتية وأنها انتشرت وذاعت بعد وقوعها في الأقطار فأخذت ذكرى يتذكر بها الرهبان والمتجردون للعبادة في هذه الكهوف .

وأما الكهف الذي التجأ إليه واستخفى فيه أهل الكهف فجرى عليهم ما جرى فالناس فيه في اختلاف وقد ادعي ذلك في عدة مواضع :

أحدها : كهف إفسوس وإفسوس[1] هذا مدينة خربة أثرية واقعة في تركيا على مسافة ٧٣ كيلو متراً من بلدة إزمير ، والكهف على مسافة كيلو متر واحد أو أقل من إفسوس بقرب قرية «اياصولوك» بسفح جبل «ينايرداغ» .

وهو كهف وسيع فيه ـ على ما يُقال ـ مآت من القبور مبنية من الطوب وهو في سفح الجبل وبابه متجه نحو الجهة الشمالية الشرقية وليس عنده أثر من مسجد أو صومعة أو كنيسة ، وهذا الكهف هو الأعرف عند النصارى ، وقد ورد ذكره في عدة من روايات المسلمين .

وهذا الكهف ـ على الرغم من شهرته البالغة ـ لا ينطبق عليه ما ورد في الكتاب العزيز من المشخصات .

أما أولاً : فقد قال تعالى : ﴿وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال﴾ وهو صريح في أن الشمس يقع شعاعها عند الطلوع على جهة اليمين من الكهف وعند الغروب على الجانب الشمالي منه ، ويلزمه أن يواجه باب الكهف جهة الجنوب ، وباب الكهف الذي في إفسوس متجه نحو الشمال الشرقي .

وهذا الأمر أعني كون باب كهف إفسوس متجهاً نحو الشمال وما ورد من مشخص إصابة الشمس منه طلوعاً وغروباً هو الذي دعا المفسرين إلى أن يعتبروا يمين الكهف ويساره بالنسبة إلى الداخل فيه لا الخارج منه مع أنه المعروف المعمول ـ كما تقدم في تفسير الآية ـ قال البيضاوي في تفسيره : إن باب الكهف في مقابلة بنات النعش ، وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه والشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الأيمن وهو الذي يلي المغرب ، وتغرب محاذية لجانبه الأيسر فيقع شعاعها على

(١) بكسر الهمزة والفاء وقد ضبطه في مراصد الاطلاع بالضم فالسكون ولعله سهو .

جانبه ويحلل عفونته ويعدل هواءه ولا يقع عليهم فيؤذي أجسادهم ويبلي ثيابهم . انتهى ونحو منه ما ذكره غيره .

على أن مقابلة الباب للشمال الشرقي لا للقطب الشمالي وبنات النعش كما ذكره تستلزم عدم انطباق الوصف حتى على الاعتبار الذي اعتبروه فإن شعاع الشمس حينئذ يقع على الجانب الغربي الذي يلي الباب عند طلوعها وأما عند الغروب فالباب وما حوله مغمور تحت الظل وقد زال الشعاع بعيد زوال الشمس وانبسط الظل .

اللهم إلا أن يدعى أن المراد بقوله : ﴿وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال﴾ عدم وقوع الشعاع أو وقوعه خلفهم لا على يسارهم هذا .

وأما ثانياً : فلأن قوله تعالى : ﴿وهم في فجوة منه﴾ أي في مرتفع منه ولا فجوة في كهف إفسوس ـ على ما يُقال ـ وهذا مبني على كون الفجوة بمعنى المرتفع وهو غير مسلم وقد تقدم أنها بمعنى الساحة .

وأما ثالثاً : فلأن قوله تعالى : ﴿قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجداً﴾ ظاهر في أنهم بنوا على الكهف مسجداً ، ولا أثر عند كهف إفسوس من مسجد أو صومعة أو نحوهما ، وأقرب ما هناك كنيسة على مسافة ثلاث كيلو مترات تقريباً ولا جهة تربطها بالكهف أصلاً .

على أنه ليس هناك شيء من رقيم أو كتابة أو أمر آخر يشهد ولو بعض الشهادة على كون بعض هاتيك القبور وهي مآت هي قبور أصحاب الكهف أو أنهم لبثوا هناك صفة من الدهر راقدين ثم بعثهم الله ثم توفاهم .

الكهف الثاني : كهف رجيب وهذا الكهف واقع على مسافة ثمانية كيلو مترات من مدينة عمان عاصمة الأردن بالقرب من قرية تسمى رجيب والكهف في جبل محفوراً على الصخرة في السفح الجنوبي منه ، وأطرافه من الجانبين الشرقي والغربي مفتوحة يقع عليه شعاع الشمس منها ، وباب الكهف يقابل جهة الجنوب وفي داخل الكهف صفة صغيرة تقرب من ثلاث أمتار في مترين ونصف على جانب من سطح الكهف المعادل لثلاثة في ثلاثة تقريباً وفي الغار عدة قبور على هيئة النواويس البيزنطية كأنها ثمانية أو سبعة .

وعلى الجدران نقوش وخطوط باليوناني القديم والثمودي منمحية لا تقرأ، وأيضاً صورة كلب مصبوغة بالحمرة وزخارف وتزويقات أخرى .

وفوق الغار آثار صومعة بيزنطية تدل النقود والآثار الأخرى المكتشفة فيها على كونها مبنية في زمان الملك جوستينوس الأول ٤١٨ ـ ٤٢٧ وآثار أخرى على أن الصومعة بدلت ثانياً بعد استيلاء المسلمين على الأرض مسجداً إسلامياً مشتملاً على المحراب والمأذنة والميضأة ، وفي الساحة المقابلة لباب الكهف آثار مسجد آخر بناه المسلمون في صدر الإسلام ثم عمروها وشيدوها مرة بعد مرة ، وهو مبني على أنقاض كنيسة بيزنطية كما أن المسجد الذي فوق الكهف كذلك .

وكان هذا الكهف ـ على الرغم من اهتمام الناس بشأنه وعنايتهم بأمره كما تكشف عنه الآثار ـ متروكاً منسياً وبمرور الزمان خربة وردماً متهدماً حتى اهتمت دائرة الآثار الاردنية أخيراً[1] بالحفر والتنقيب فيه فاكتشفته فظهر ثانياً بعد خفائه

---

(١) وقد وقع هذا الحفر والاكتشاف سنة ١٩٦٣ م المطابقة ١٣٤٢ هـ ش وألف في ذلك متصديه الأثري الفاضل «رفيق وفا الدجاني» كتاباً سماه «اكتشاف كهف أهل الكهف» نشره سنة ١٩٦٤ م يفصل القول فيه في مساعي الدائرة وما عاناه في البحث والتنقيب ، ويصف فيه خصوصيات حصل عليها في هذا الكهف ، والآثار التي اكتشفت مما يؤيد كون هذا الكهف هو كهف أصحاب الكهف الذي ورد ذكره في الكتاب العزيز ، ويذكر الإمارات المذكورة فيه وسائر العلائم التي وجدت هناك على هذا الكهف دون كهف افسوس والذي في دمشق أو البتراء أو اسكاندنافيه .

وقد استقرب فيه أن الطاغية الذي هرب منه أصحاب الكهف فدخلوا الكهف هو «طراجان الملك ٩٨ ـ ١١٧ م» لادقيوس الملك ٢٤٩ ـ ٢٥١ م الذي ذكره المسيحيون وبعض المسلمين ولادقيانوس الملك ٢٨٥ ـ ٣٠٥ الذي ذكره بعض آخر من المسلمين في رواياتهم .

واستدل عليه بأن الملك الصالح الذي بعث الله أصحاب الكهف في زمانه هو «ثئودوسيوس» الملك ٤٠٨ ـ ٤٥٠ بإجماع مؤرخي المسيحيين والمسلمين وإذا طرحنا زمان الفترة الذي ذكره القرآن لنوم أهل الكهف وهي ٣٠٩ سنين من متوسط حكم هذا الملك الصالح وهو ٤٢١ بقي ١١٢ سنة وصادف زمان حكم طراجان الملك وقد أصدر طراجان في هذه السنة مرسوماً يقضي أن كل عيسوي يرفض عبادة الآلهة يحاكم كخائن للدولة ويعرض للموت .

=

قروناً ، وقامت عدة من الأمارات والشواهد الأثرية على كونه هو كهف أصحاب الكهف المذكورين في القرآن .

وقد ورد كون كهف أصحاب الكهف بعمان في بعض روايات المسلمين كما أشرنا إليه فيما تقدم وذكره ياقوت في معجم البلدان وأن الرقيم اسم قرية بالقرب من عمان كان فيها قصر ليزيد بن عبد الملك وقصر آخر في قرية أخرى قريبة منها تسمى الموقر وإليهما يشير الشاعر بقوله :

يزرن على تنانبه يزيداً بأكناف الموقر والرقيم

= وبهذا الوجه يندفع اعتراض بعض مؤرخي المسيحيين كجيبون في كتاب «انحطاط وسقوط الامبراطورية الرومية» على زمان لبث الفتية ٣٠٩ سنين المذكورة في القرآن بأنه لا يوافق ما ضبطه وأثبته التاريخ أنهم بعثوا في زمن حكم الملك الصالح ثنودوسيوس ٤٠٨ ـ ٤٥١ م وقد دخلوا الكهف في زمن حكم دقيوس ٢٤٩ ـ ٢٥١ م والفصل بين الحكمين مائتا سنة أو أقل وهذا منه شكر الله سعيه استدلال وجيه بيد أنه يتوجه عليه أمور :

منها : طرحه ٣٠٩ سنين المذكورة في القرآن وهي سنون قمرية على الظاهر وكان ينبغي أن يعتبرها ٣٠٠ سنة لتكون شمسية فيطرحها من ٤٣٠ متوسط سني حكم الملك الصالح .

ومنها : أنه ذكر إجماع المؤرخين من المسلمين والمسيحيين على ظهور أمر الفتية في زمن حكم ثنودوسيوس ولا إجماع هناك مع سكوت أكثر رواياتهم عن تسمية هذا الملك الصالح ولم يذكره باسمه إلا قليل منهم ولعلهم أخذوا ذلك من مؤرخي المسيحيين ولعل ذلك حدس منهم عما ينسب إلى جيمس الساروغي ٤٥٢ ـ ٥٢١ م أنه ذكر القصة في كتاب له ألفه سنة ٤٧٤ فطبقوا الملك على ثنودوسيوس على أن مثل هذا الإجماع إجماعهم المركب على أن طاغيتهم إما دقيوس أو د قيانوس فإنه ينفي على أي حال كونه هو «طراجان» .

ومنها : أنه ذكر أن الصومعة التي على الكهف تدل البينات الأثرية على كونها مبنية في زمن جستينوس الأول ٥١٨ ـ ٥٢٧ م ولازم ذلك أن يكون بناؤها بعد مائة سنة تقريباً من ظهور أمر الفتية . وظاهر الكتاب العزيز أن بناءها مقارن لزمان إعثار الناس عليهم ، وعلى هذا ينبغي أن يعتقد أن بناءها بناء مجدد ما هو بالبناء الأولي عند ظهور أمرهم .

وبعد هذا كله فالمشخصات التي وردت في القرآن الكريم للكهف أوضح انطباقاً على كهف الرجيب من غيره .

وبلدة عمان أيضاً مبنية في موضع مدينة «فيلادلفيا» التي كانت من أشهر مدن عصرها وأجملها قبل ظهورة الدعوة الإسلامية وكانت هي وما والاها تحت استيلاء الروم منذ أوائل القرن الثاني الميلادي حتى فتح المسلمون الأرض المقدسة .

والحق أن مشخصات كهف أهل الكهف أوضح انطباقاً على هذا الكهف من غيره .

والكهف الثالث : كهف بجبل قاسيون بالقرب من الصالحية بدمشق الشام ينسب إلى أصحاب الكهف .

والكهف الرابع : كهف بالبتراء من بلاد فلسطين ينسبونه إلى أصحاب الكهف .

والكهف الخامس : كهف اكتشف ـ على ما قيل ـ في شبه جزيرة اسكاندنافية من الأوربة الشمالية عثروا فيه على سبع جثث غير بالية على هيئة الرومانيين يظن أنهم الفتية أصحاب الكهف .

وربما يذكر بعض كهوف أُخر منسوب إلى أصحاب الكهف كما يذكر أن بالقرب من بلدة نخجوان من بلاد قفقاز كهفاً يعتقد أهل تلك النواحي أنه كهف أصحاب الكهف وكان الناس يقصدونه ويزورونه .

ولا شاهد يشهد على كون شيء من هذه الكهوف هو الكهف المذكور في القرآن الكريم . على أن المصادر التاريخية تكذب الأخيرين إذ القصة على أي حال قصة رومانية ، وسلطتهم حتى في أيام مجدهم وسؤددهم لم تبلغ هذه النواحي نواحي أوروبة الشمالية وقفقاز .

* * *

وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً (٢٧) وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ

زِينَةَ الْحَيٰوةِ ٱلدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً (٢٨) وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقاً (٢٩) إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً (٣٠) أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْراً مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقاً (٣١) .

(بيــان)

رجوع وانعطاف على ما انتهى إليه الكلام قبل القصة من بلوغ النبي صلى الله عليه وآله وسلم حزناً وأسفاً على عدم إيمانهم بالكتاب النازل عليه وردّهم دعوته الحقة ثم تسليته بأن الدار دار البلاء والامتحان وما عليها زينة لها سيجعله الله صعيداً جرزاً فليس ينبغي له صلى الله عليه وآله وسلم أن يتحرج لأجلهم إن لم يستجيبوا دعوته ولم يؤمنوا بكتابه .

بل الذي عليه أن يصبر نفسه مع أُولئك الفقراء من المؤمنين الذين لا يزالون يدعون ربهم ولا يلتفت إلى هؤلاء الكفار المترفين الذين يباهون بما عندهم من زينة الحياة الدنيا التي ستعود صعيداً جرزا بل يدعوهم إلى ربهم ولا يزيد على ذلك فمن شاء منهم آمن به ومن شاء كفر ولا عليه شيء ، وأما الذي يجب أن يواجهوا به إن كفروا أو آمنوا فليس هو أن يتأسف أو يسر ، بل ما أعده الله للفريقين من عقاب أو ثواب .

قوله تعالى : ﴿**واتل ما أُوحي إليك**﴾ إلى آخر الآية في المجمع : لحد إليه والتحد أي مال انتهى فالملتحد اسم مكان من الالتحاد بمعنى الميل والمراد

بكتاب ربك القرآن أو اللوح المحفوظ ، وكان الثاني أنسب بقوله : **﴿لا مبدل لكلماته﴾** .

وفي الكلام على ما عرفت آنفاً رجوع إلى ما قبل القصة وعليه فالأنسب أن يكون قوله : ﴿واتل﴾ الخ عطفاً على قوله : ﴿إنا جعلنا ما على الأرض﴾ الخ والمعنى لا تهلك نفسك على آثارهم أسفاً واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لأنه لا مغير لكلماته فهي حقة ثابتة ولأنك لا تجد من دونه ملتحداً تميل إليه .

وبذلك ظهر أن كلا من قوله : ﴿لا مبدل لكلماته﴾ وقوله ﴿لن تجد من دونه ملتحداً﴾ في مقام التعليل فهما حجتان على الأمر في قوله : ﴿واتل﴾ ولعله لذلك خص الخطاب في قوله : ﴿ولن تجد﴾ الخ بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم مع أن الحكم عام ولن يوجد من دونه ملتحد لأحد .

يمكن أن يكون المراد : ولن تجد أنت ملتحداً من دونه لأنك رسول ولا ملجأ للرسول من حيث إنه رسول إلا مرسله ، والأنسب على هذا أن يكون قوله : ﴿لا مبدل لكلماته﴾ حجة واحدة مفادها : واتل عليهم هذه الآيات المشتملة على الأمر الإلهي بالتبليغ لأنه كلمة إلهية ولا تتغير كلماته وأنت رسول ليس لك إلا أن تميل إلى مرسلك وتؤدي رسالته ، ويؤيد هذا المعنى قوله في موضع آخر : ﴿قل إني لن يجيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحداً إلا بلاغاً من رسالاته﴾(١) .

قوله تعالى : **﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾** إلى آخر الآية قال الراغب : الصبر الإمساك في ضيق يقال : صبرت الدابة حبستها بلا علف ، وصبرت فلاناً خلفته خلفة لا خروج له منها ، والصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع أو عما يقتضيان حبسها عنه . انتهى مورد الحاجة .

ووجه الشيء ما يواجهك ويستقبلك به ، والأصل في معناه الوجه بمعنى الجارحة ، ووجهه تعالى أسماؤه الحسنى وصفاته العليا التي بها يتوجه إليه المتوجهون ويدعوه الداعون ويعبده العابدون قال تعالى : ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾(٢)، وأما الذات المتعالية فلا سبيل إليها ، وإنما يقصده القاصدون

---

(١) الجن : ٢٣ .

(٢) الأعراف : ١٨٠ .

ويريده المريدون لأنه إله رب علي عظيم ذو رحمة ورضوان إلى غير ذلك من اسمائه وصفاته .

والداعي لله المريد وجهه إن أراد صفاته تعالى الفعلية كرحمته ورضاه وإنعامه وفضله فإنما يريد أن تشمله وتغمره فيتلبس بها نوع تلبس فيكون مرحوماً ومرضياً عنه ومنعماً بنعمته ، وإن أراد صفاته غير الفعلية كعلمه وقدرته وكبريائه وعظمته فإنما يريد أن يتقرب إليه تعالى بهذه الصفات العليا ، وإن شئت فقل : يريد أن يضع نفسه موضعاً تقتضيه الصفة الإلهية كأن يقف موقف الذلة والحقارة قبال عزته وكبريائه وعظمته تعالى ، ويقف موقف الجاهل العاجز الضعيف تجاه علمه وقدرته وقوته تعالى وهكذا فافهم ذلك .

وبذلك يظهر ما في قول بعضهم : إن المراد بالوجه هو الرضى والطاعة المرضية مجازاً لأن من رضي عن شخص أقبل عليه ومن غضب يعرض عنه ، وكذا قول بعضهم : المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف ، وكذا قول بعضهم : المراد بالوجه التوجه والمعنى يريدون التوجه إليه والزلفى لديه هذا .

والمراد بدعائهم ربهم بالغداة والعشي الاستمرار على الدعاء والجري عليه دائماً لأن الدوام يتحقق بتكرر غداة بعد عشي وعشي بعد غداة على الحس فالكلام جار على الكناية . وقيل : المراد بدعاء الغداة والعشي صلاة طرفي النهار وقيل : الفرائض اليومية وهو كما ترى .

وقوله تعالى : **﴿ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا﴾** أصل معنى العدو كما صرح به الراغب التجاوز وهو المعنى الساري في جميع مشتقاته وموارد استعمالاته قال في القاموس : يُقال : عدا الأمر وعنه جاوزه وتركه انتهى فمعنى **﴿لا تعد عيناك عنهم﴾** لا تجاوزهم ولا تتركهم عيناك والحال أنك تريد زينة الحياة الدنيا .

لكن ذكر بعضهم أن المجاوزة لا تتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو ، ولذا قال الزمخشري في الكشاف : إن قوله : **﴿لا تعد عيناك عنهم﴾** بتضمين عدا معنى نبا وعلا في قولك : نبت عنه عينه وعلت عنه عينه إذا اقتحمته ولم تعلق به ، ولولا ذلك لكان من الواجب أن يُقال : ولا تعدهم عيناك .

وقوله تعالى : **﴿ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا﴾** المراد باغفال قلبه

تسليط الغفلة عليه وإنسائه ذكر الله سبحانه على سبيل المجازاة حيث أنهم عاندوا الحق فأضلهم الله باغفالهم عن ذكره فإن كلامه تعالى في قوم هذه حالهم نظير ما سيأتي في ذيل الآيات من قوله : ﴿إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذاً أبداً﴾ .

فلا مساغ لقول من قال : إن الآية من أدلة جبره تعالى على الكفر والمعصية وذلك لأن الإلجاء مجازاة لا ينافي الاختيار والذي ينافيه هو الإلجاء ابتداء ومورد الآية من القبيل الأول .

ولا حاجة إلى تكلف التأويل كقول من قال : إن المراد بقوله : ﴿أغفلنا قلبه﴾ عرضناه للغفلة أو إن المعنى صادفناه غافلاً أو أريد به نسبناه إلى الغفلة أو أن الإغفال بمعنى جعله غفلاً لا سمة له ولا علامة والمراد جعلنا قلبه غفلاً لم نسمه بسمة قلوب المؤمنين ولم نعلم فيه علامة المؤمنين لتعرفه الملائكة بتلك السمة . فالجميع كما ترى .

وقوله تعالى : **﴿واتبع هواه وكان أمره فرطاً﴾** قال في المجمع : الفرط التجاوز للحق والخروج عنه من قولهم : أفرط إفراطاً إذا أسرف انتهى ، واتباع الهوى والإفراط من آثار غفلة القلب ، ولذلك كان عطف الجملتين على قوله : ﴿أغفلنا﴾ بمنزلة عطف التفسير .

قوله تعالى : **﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾** عطف على ما عطف عليه قوله : ﴿واتل ما أوحي إليك﴾ وقوله : ﴿واصبر نفسك﴾ فالسياق سياق تعداد وظائف النبي ﷺ قبال كفرهم بما أنزل إليه وإصرارهم عليه والمعنى لا تأسف عليهم واتل ما أوحي إليك واصبر نفسك مع هؤلاء المؤمنين من الفقراء ، وقل للكفار : الحق من ربكم ولا تزد على ذلك فمن شاء منهم أن يؤمن فليؤمن ومن شاء منهم أن يكفر فليكفر فليس ينفعنا إيمانهم ولا يضرنا كفرهم بل ما في ذلك من نفع أو ضرر وثواب أو تبعة عذاب عائد إليهم أنفسهم فليختاروا ما شاؤا فقد اعتدنا للظالمين كذا وكذا وللصالحين من المؤمنين كذا .

ومن هنا يظهر أن قوله : ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ من كلامه تعالى يخاطب به نبيه ﷺ وليس داخلاً في مقول القول فلا يعبأ بما ذكره بعضهم أن الجملة من تمام القول المأمور به .

ويظهر أيضاً أن قوله : ﴿إنا اعتدنا للظالمين ناراً﴾ الخ في مقام التعليل لتخييرهم بين الإيمان والكفر الذي هو تخيير صورة وتهديد معنى ، والمعنى أنا إنما نهيناك عن الأسف وأمرناك أن تكتفي بالتبليغ فقط وتقنع بقولك : ﴿الحق من ربكم﴾ فحسب ولم نتوسل إلى إصرار وإلحاح لأنا هيأنا لهم تبعات هذه الدعوة رداً وقبولاً وكفى بما هيأناه محرضاً ورادعاً ولا حاجة إلى أزيد من ذلك وعليهم أن يختاروا لأنفسهم أي المنزلتين شاؤوا .

قوله تعالى : **﴿إنا اعتدنا للظالمين ناراً﴾** إلى آخر الآية ، قال في المجمع : السرادق الفسطاط المحيط بما فيه ، ويقال : السرادق ثوب يدار حول الفسطاط ، وقال : المهل خثارة الزيت ، وقيل : هو النحاس الذائب ، وقال : المرتفق المتكأ من المرفق يُقال : ارتفق إذا اتكأ على مرفقه انتهى والشيء النضج يقال : شوى يشوي شياً إذا نضج .

وفي تبديل الكفر من الظلم في قوله : ﴿إنا اعتدنا للظالمين﴾ دون أن يقول : للكافرين دلالة على أن التبعة المذكورة إنما هي للظالمين بما هم ظالمون : وقد عرفهم في قوله : ﴿الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون﴾[1] والباقي ظاهر .

قوله تعالى : **﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً﴾** بيان لجزاء المؤمنين على إيمانهم وعملهم الصالح وإنما قال : ﴿إنا لا نضيع﴾ الخ ولم يقل : واعتدنا لهؤلاء كذا وكذا ليكون دالاً على العناية بهم والشكر لهم .

وقوله : ﴿إنا لا نضيع﴾ الخ في موضع خبر إن ، وهو في الحقيقة من وضع السبب موضع المسبب والتقدير إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سنوفيهم أجرهم فإنهم محسنون وإنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً .

وإذا عد في الآية العقاب أثراً للظلم ثم عد الثواب في مقابله أجراً للإيمان والعمل الصالح استفدنا منه أن لا ثواب للإيمان المجرد من صالح العمل بل ربما أشعرت الآية بأنه من الظلم .

قوله تعالى : **﴿أُولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار﴾** إلى آخر

(١) الأعراف : ٤٥ .

الآية . العدن هو الإقامة وجنات عدن جنات إقامة ، والأساور قيل : جمع أسورة وهي جمع سوار بكسر السين وهي حلية المعصم ، وذكر الراغب أنه فارسي معرب وأصله دستواره ، والسندس ما رق من الديباج ، والاستبرق ما غلظ منه ، والأرائك جمع أريكة وهي السرير ، ومعنى الآية ظاهر .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن مردويه من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس في قوله : ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا﴾ قال : نزلت في أمية بن خلف وذلك أنه دعا النبي ﷺ إلى أمر كرهه الله من طرد الفقراء عنه وتقريب صناديد أهل مكة فأنزل الله : ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه﴾ يعني من ختمنا على قلبه ﴿عن ذكرنا﴾ يعني التوحيد ﴿واتبع هواه﴾ يعني الشرك ﴿وكان أمره فرطاً﴾ يعني فرطاً في أمر الله وجهالة بالله .

وفيه أخرج ابن مردويه وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الإيمان عن سلمان قال : جاءت المؤلفة قلوبهم إلى رسول الله ﷺ عيينة بن بدر والأقرع بن حابس فقالوا : يا رسول الله لو جلست في صدر المجلس وتغيبت عن هؤلاء وأرواح جبابهم ـ يعنون سلمان وأبا ذر وفقراء المسلمين وكانت عليهم جباب الصوف ـ جالسناك أو حادثناك وأخذنا عنك فأنزل الله : ﴿واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك﴾ إلى قوله ﴿اعتدنا للظالمين ناراً﴾ يهددهم بالنار .

أقول : وروى مثله القمي في تفسيره لكنه ذكر عيينة بن الحصين بن الحذيفة بن بدر الفزاري فقط ، ولازم الرواية كون الآيتين مدنيتين وعليه روايات أخر تتضمن نظيرة القصة لكن سياق الآيات لا يساعد عليه .

وفي تفسير العياشي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في قوله : ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي﴾ قالا : إنما عنى بها الصلاة .

وفيه عن عاصم الكوزي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول في قول الله : ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ قال : وعيد .

وفي الكافي وتفسير العياشي وغيره عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ في ولاية علي عليه السلام .

أقول : وهو من الجري .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي وأبو يعلى وابن جرير وابن أبي حاتم وابن حبان والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله : ﴿بماء كالمهل﴾ قال : كعكر الزيت فإذا قرب إليه سقطت فروة وجهه فيه .

وفي تفسير القمي في قوله : ﴿بماء كالمهل﴾ قال : قال عليه السلام : المهل الذي يبقى في أصل الزيت .

وفي تفسير العياشي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ابن آدم خلق أجوف لا بد له من الطعام والشراب قال تعالى : ﴿وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه﴾ .

* * *

وَٱضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً (٣٢) كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَفَجَّرْنَا خِلاَلَهُمَا نَهَراً (٣٣) وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً (٣٤) وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هٰذِهِ أَبَداً (٣٥) وَمَا أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهَا مُنْقَلَباً (٣٦) قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً (٣٧) لٰكِنَّا هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي وَلاَ أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً (٣٨) وَلَوْلاَ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ

مَا شَاءَ ٱللهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالاً وَوَلَداً (٣٩) فَعَسَىٰ رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِنَ ٱلسَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً (٤٠) أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً (٤١) وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً (٤٢) وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنْتَصِراً (٤٣) هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً (٤٤) وَٱضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ ٱلرِّيَاحُ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً (٤٥) ٱلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْبَاقِيَاتُ ٱلصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلًا (٤٦) .

(بيـــان)

الآيات تتضمن مثلين يبينان حقيقة ما يملكه الإنسان في حياته الدنيا من الأموال والأولاد وهي زخارف الحياة وزيناتها الغارة السريعة الزوال والفناء التي تتزين بها للإنسان فتلهيه عن ذكر ربه وتجذب وهمه إلى أن يخلد إليها ويعتمد عليها فيخيل إليه أنه يملكها ويقدر عليها حتى إذا طاف عليها طائف من الله سبحانه فنت وبادت ولم يبق للإنسان منها إلا كحلمة نائم وأمنية كاذبة .

فالآيات ترجع الكلام إلى توضيح ما أشار سبحانه إليه في قوله : ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها﴾ إلى قوله ﴿صعيداً جرزاً﴾ من الحقيقة .

قوله تعالى : ﴿واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من

أعناب﴾ الخ أي واضرب لهؤلاء المتولهين بزينة الحياة الدنيا المعرضين عن ذكر الله مثلاً ليتبين لهم أنهم لم يتعلقوا في ذلك إلا بسراب وهمي لا واقع له .

وقد ذكر بعض المفسرين أن الذي يتضمنه المثل قصة مقدرة مفروضة فليس من الواجب أن يتحقق مضمون المثل خارجاً ، وذكر آخرون أنه قصة واقعة ، وقد رووا في ذلك قصصاً كثيرة مختلفة لا معول عليها غير أن التدبر في سياق القصة بما فيها من كونهما جنتين اثنتين وانحصار أشجارهما في الكرم والنخل ووقع الزرع بينهما وغير ذلك يؤيد كونها قصة واقعة .

وقوله : ﴿**جنتين من أعناب**﴾ أي من كروم فالثمرة كثيراً ما يطلق على شجرتها وقوله : ﴿**وحففناهما بنخل**﴾ أي جعلنا النخل محيطة بهما حافة من حولهما وقوله : ﴿**وجعلنا بينهما زرعاً**﴾ أي بين الجنتين ووسطهما ، وبذلك تواصلت العمارة وتمت واجتمعت له الأقوات والفواكه .

قوله تعالى : ﴿**كلتا الجنتين آتت أُكلها**﴾ الآية الأكل بضمتين المأكول ، والمراد بايتائهما الأكل إثمار أشجارهما من الأعناب والنخيل .

وقوله : ﴿**ولم تظلم منه شيئاً**﴾ الظلم النقص ، والضمير للأكل أي ولم تنقص من أكله شيئاً بل أثمرت ما في وسعها من ذلك ، وقوله : ﴿**وفجرنا خلالهما نهراً**﴾ أي شققنا وسطهما نهراً من الماء يسقيهما ويرفع حاجتهما إلى الشرب بأقرب وسيلة من غير كلفة .

قوله تعالى : ﴿**وكان له ثمر**﴾ الضمير للرجل والثمر أنواع المال كما في الصحاح وعن القاموس ، وقيل : الضمير للنخل والثمر ثمره ، وقيل : المراد كان للرجل ثمر ملكه من غير جنته . وأول الوجوه أوجهها ثم الثاني ويمكن أن يكون المراد من إيتاء الجنتين أكلها من غير ظلم بلوغ أشجارهما في الرشد مبلغ الإثمار وأوانه ، ومن قوله : ﴿وكان له ثمر﴾ وجود الثمر على اشجارهما بالفعل كما في الصيف وهو وجه خال عن التكلف .

قوله تعالى : ﴿**فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً واعز نفراً**﴾ المحاورة المخاطبة والمراجعة في الكلام ، والنفر الأشخاص يلازمون الإنسان نوع ملازمة سموا نفراً لأنهم ينفرون معه ولذلك فسره بعضهم بالخدم والولد ، وآخرون بالرهط والعشيرة ، والأول أوفق بما سيحكيه الله تعالى من قول صاحبه

له : ﴿إن ترن أنا أقل منك مالاً وولداً﴾ حيث بدل النفر من الولد ، والمعنى فقال الذي جعلنا له الجنتين لصاحبه والحال أنه يحاوره : ﴿أنا أكثر منك مالاً واعز نفراً﴾ أي ولداً وخدماً .

وهذا الذي قاله لصاحبه يحكي عن مزعمة خاصة عنده منحرفة عن الحق فإنه نظر إلى نفسه وهو مطلق التصرف فيما خوله الله من مال وولد لا يزاحم فيما يريده في ذلك فاعتقد أنه مالكه وهذا حق لكنه نسي أن الله سبحانه هو الذي ملكه وهو المالك لما ملكه والذي سخره الله له وسلطه عليه من زينة الحياة الدنيا التي هي فتنة وبلاء يمتحن بها الإنسان ليميز الله الخبيث من الطيب بل اجتذبت الزينة نفسه إليها فحسب أنه منقطع عن ربه مستقل بنفسه فيما يملكه ، وأن التأثير كله عند الأسباب الظاهرية التي سخرت له .

فنسي الله سبحانه وركن إلى الأسباب وهذا هو الشرك ثم التفت إلى نفسه فرأى أنه يتصرف في الأسباب مهيمناً عليها فظن ذلك كرامة لنفسه وأخذه الكبر فاستكبر على صاحبه ، وإلى ذلك يرجع اختلاف الوصفين أعني وصفه تعالى لملكه إذ قال : ﴿جعلنا لأحدهما جنتين﴾ الخ ولم يقل : كان لأحدهما جنتان ، ووصف الرجل نفسه إذ قال لصاحبه : ﴿أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً﴾ فلم ير إلا نفسه ونسي أن ربه هو الذي سلطه على ما عنده من المال وأعزه بمن عنده من النفر فجرى قوله لصاحبه ﴿أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً﴾ مجرى قول قارون لمن نصحه أن لا يفرح ويحسن بما آتاه الله من المال : ﴿إنما أوتيته على علم﴾[1] .

وهذا الذي يكشف عنه قوله : ﴿أنا أكثر منك مالاً﴾ الخ أعني دعوى الكرامة النفسية والاستحقاق الذاتي ثم الشرك بالله بالغفلة عنه والركون إلى الأسباب الظاهرية هو الذي أظهره حين دخل جنته فقال كما حكاه الله : ﴿ما أظن أن تبيد هذه أبداً وما أظن الساعة قائمة﴾ الخ .

قوله تعالى : **﴿ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال﴾** إلى آخر الآيتين . الضمائر الأربع راجعة إلى الرجل ، والمراد بالجنة جنسها ولذا لم تثن ، وقيل : لأن الدخول لا يتحقق في الجنتين معاً في وقت واحد ، وإنما يكون في الواحدة بعد الواحدة .

---

(١) القصص : ٧٨ .

وقال في الكشاف : فإن قلت : فلم أفرد الجنة بعد التثنية ؟ قلت : معناه ودخل ما هو جنته ما له جنة غيرها يعني أنه لا نصيب له في الجنة التي وعد المؤمنون فما ملكه في الدنيا هو جنته لا غير ، ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما . انتهى وهو وجه لطيف .

وقوله : ﴿وهو ظالم لنفسه﴾ وإنما كان ظالماً لأنه تكبر على صاحبه إذ قال : ﴿أنا أكثر منك مالاً﴾ الخ ، وهو يكشف عن إعجابه بنفسه وشركه بالله بنسيانه والركون إلى الأسباب الظاهرية ، وكل ذلك من الرذائل المهلكة .

وقوله : ﴿**قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً**﴾ البيد والبيدودة الهلاك والفناء والإشارة بهذه إلى الجنة ، وفصل الجملة لكونها في معنى جواب سؤال مقدر كأنه لما قيل : ودخل جنته قيل : فما فعل ؟ فقيل : قال : ما أظن أن تبيد الخ .

وقد عبر عن بقاء جنته بقوله : ﴿ما أظن أن تبيد﴾ الخ ونفي الظن بأمر كناية عن كونه فرضاً وتقديراً لا يلتفت إليه حتى يظن به ويمال إليه فمعنى ما أظن أن تبيد هذه أن بقاءه ودوامه مما تطمئن إليه النفس ولا تتردد فيه حتى تتفكر في بيده وتظن أنه سيفنى .

وهذا حال الإنسان فإن نفسه لا تتعلق بالشيء الفاني من جهة أنه متغير يسرع إليه الزوال ، وإنما يتعلق القلب عليه بما يشاهد فيه من سمة البقاء كيفما كان فينجذب إليه ولا يلوي عنه إلى شيء من تقادير فنائه ، فتراه إذا أقبلت عليه الدنيا اطمأن إليها وأخذ في التمتع بزينتها والانقطاع إليها ، واعتورته أهواؤه وطالت آماله كأنه لا يرى لنفسه فناء ، ولا لما بيده من النعمة زوالاً ولا لما ساعدته عليه من الأسباب انقطاعاً ، وتراه إذا أدبرت عنه الدنيا أخذه اليأس والقنوط فأنساه كل رجاء للفرج وسجل عليه أنه سيدوم ويدوم عليه الشقاء وسوء الحال .

والسبب في ذلك كله ما أودعه الله في فطرته من التعلق بهذه الزينة الفانية فتنة وامتحاناً فإذا أعرض عن ذكر ربه انقطع إلى نفسه والزينة الدنيوية التي بين يديه والأسباب الظاهرية التي أحاطت به وتعلق على حاضر الوضع الذي يشاهده ، ودعته جاذبة الزينات والزخارف أن يجمد عليها ولا يلتفت إلى فنائها وهو القول بالبقاء ، وكلما قرعته قارعة العقل الفطري أن الدهر سيغدر به ،

والأسباب ستخذله ، وأمتعة الحياة ستودعه ، وحياته المؤجلة ستبلغ أجلها ، منعه اتباع الأهواء وطول الآمال الإصغاء لها والالتفات إليها .

وهذا شأن أهل الدنيا لا يزالون على تناقض من الرأي يعملون ما يصدقونه بأهوائهم ويكذبونه بعقولهم لكنهم يطمئنون إلى رأي الهوى فيمنعهم عن الالتفات إلى قضاء العقل .

وهذا معنى قولهم بدوام الأسباب الظاهرية وبقاء زينة الحياة الدنيا ولهذا قال فيما حكاه الله : ﴿ما أظن أن تبيد هذه أبداً﴾ ولم يقل : هذه لا تبيد أبداً .

وقوله : **﴿وما أظن الساعة قائمة﴾** هو مبني على ما مر من التأبيد في قوله : ﴿ما أظن أن تبيد هذه أبداً﴾ فإنه يورث استبعاد تغير الوضع الحاضر بقيام الساعة ، وكل ما حكاه الله سبحانه من حجج المشركين على نفي المعاد مبني على الاستبعاد كقولهم : ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾[١] ، وقولهم : ﴿ءإذا ضللنا في الأرض ءإنا لفي خلق جديد﴾[٢] .

وقوله : **﴿ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلباً﴾** مبني على ما تقدم من دعوى كرامة النفس واستحقاق الخير ، ويورث ذلك في الإنسان رجاء كاذباً بكل خير وسعادة من غير عمل يستدعيه يقول : من المستبعد أن تقوم الساعة ولئن قامت ورددت إلى ربي لأجدن بكرامة نفسي ـ ولا يقول : يؤتيني ربي ـ خيراً من هذه الجنة منقلباً أنقلب إليه .

وقد خدعت هذا القائل نفسه فيما ادعت من الكرامة حتى أقسم على ما قال كما يدل عليه لام القسم في قوله : ﴿ولئن رددت﴾ ولام التأكيد ونونها في قوله : ﴿لأجدن﴾ وقال : ﴿رددت﴾ ولم يقل : ردني ربي إليه ، وقال : ﴿لأجدن﴾ ولم يقل : آتاني الله .

والآيتان كقوله تعالى : ﴿ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي أن لي عنده للحسنى﴾[٣] .

قوله تعالى : ﴿قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً﴾ الآية وما بعدها إلى تمام أربع آيات رد من صاحب الرجل يرد به قوله : ﴿أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً﴾ ثم قوله إذ دخل جنته ﴿ما

(١) يس : ٧٨ . (٢) الم السجدة : ١٠ . (٣) حم السجدة : ٥٠ .

اظن أن تبيد هذه أبداً﴾ وقد حلل الكلام من حيث غرض المتكلم إلى جهتين : إحداهما استعلاؤه على الله سبحانه بدعوى استقلاله في نفسه وفيما يملكه من مال ونفر واستثناؤه بما عنده من القدرة والقوة ، والثانية استعلاؤه على صاحبه واستهانته به بالقلة والذلة ثم رد كلّاً من الدعويين بما يحسم مادتها ويقطعها من أصلها فقوله : ﴿أكفرت بالذي خلقك﴾ إلى قوله ﴿إلا بالله﴾ رد لاولى الدعويين ، وقوله : ﴿إن ترن أنا أقل﴾ إلى قوله ﴿طلباً﴾ رد للثانية .

فقوله : ﴿قال له صاحبه وهو يحاوره﴾ في إعادة جملة ﴿وهو يحاوره﴾ إشارة إلى أنه لم ينقلب عما كان عليه من سكينة الإيمان ووقاره باستماع ما استمعه من الرجل بل جرى على محاورته حافظاً آدابه ومن أدبه إرفاقه به في الكلام وعدم خشونته بذكر ما يعد دعاء عليه يسوؤه عادة فلم يذكر ولده بسوء كما ذكر جنته بل اكتفى فيه بما يرمز إليه ما ذكره في جنته من إمكان صيرورتها صعيداً زلقاً وغور مائها .

وقوله : ﴿أكفرت بالذي خلقك﴾ الخ الاستفهام للإنكار ينكر عليه ما اشتمل عليه كلامه من الشرك بالله سبحانه بدعوى الاستقلال لنفسه وللأسباب والمسببات كما تقدمت الإشارة إليه ومن فروع شركه استبعاده قيام الساعة وتردده فيه .

وأما ما ذكره في الكشاف أنه جعله كافراً بالله جاحداً لأنعمه لشكه في البعث كما يكون المكذب بالرسول كافراً فغير سديد كيف ؟ وهو يذكر في استدراكه نفي الشرك عن نفسه ، ولو كان كما قال لذكر فيه الإيمان بالمعاد .

فإن قلت : الآيات صريحة في شرك الرجل ، والمشركون ينكرون المعاد . قلت لم يكن الرجل من المشركين بمعنى عبدة الأصنام وقد اعترف في خلال كلامه بما لا تجيزه أصول الوثنية فقد عبر عنه سبحانه بقوله : ﴿ربي﴾ ولا يراه الوثنيون رباً للإنسان ولا إلهاً معبوداً وإنما هو عندهم رب الأرباب وإله الآلهة ، ولم ينف المعاد من أصله كما تقدمت الإشارة إليه بل تردد فيه . واستبعده بالاعراض عن التفكر فيه ولو نفاه لقال : ولو رددت ولم يقل : ولئن رددت إلى ربي .

فما يذكر لأمره من الأثر السيء في الآية إنما هو لشركه بمعنى نسيانه ربه

ودعواه الاستقلال لنفسه وللأسباب الظاهرية ففيه عزله تعالى عن الربوبية وإلقاء زمام الملك والتدبير إلى غيره فهذا هو أصل الفساد الذي عليه ينشأ كل فرع فاسد سواء اعترف معه بلسانه بالتوحيد أو أنكره وأثبت الآلهة ، قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿قال ما أظن أن تبيد هذه أبداً﴾ ونعم ما قال : وترى أكثر الأغنياء من المسلمين وأن لم يطلقوا بنحو هذا ألسنتهم فإن ألسنة أحوالهم ناطقة به منادية عليه . انتهى .

وقد أبطل هذا المؤمن دعوى صاحبه الكافر بقوله : ﴿أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً﴾ بإلفات نظرت إلى أصله وهو التراب ثم النطفة فإن ذلك هو أصل الإنسان فما زاد على ذلك حتى يصير الإنسان إنساناً سوياً ذا صفات وآثار من موهبة الله محضاً لا يملك أصله شيئاً من ذلك ، ولا غيره من الأسباب الظاهرية الكونية فإنها أمثال الإنسان لا تملك شيئاً من نفسها وآثار نفسها إلا بموهبة من الله سبحانه .

فما عند الإنسان وهو رجل سوي من الإنسانية وآثارها من علم وحياة وقدرة وتدبير يسخر بها الأسباب الكونية في سبيل الوصول إلى مقاصده ومآربه كل ذلك مملوكة لله محضاً ، آتاها الإنسان وملكه إياها ولم يخرج بذلك عن ملك الله ولا انقطع عنه بل تلبس الإنسان منها بما تلبس فانتسب إليه بمشيئته ولو لم يشأ لم يملك الإنسان شيئاً من ذلك فليس للإنسان أن يستقل عنه تعالى في شيء من نفسه وآثار نفسه ولا لشيء من الأسباب الكونية ذلك .

يقول : إنك ذاك التراب ثم المني الذي ما كان يملك من الإنسانية والرجولية وآثار ذلك شيئاً والله سبحانه هو الذي آتاكها بمشيئته وملكها إياك وهو المالك لما ملكك فما لك تكفر به وتستر ربوبيته ؟ واين أنت والاستقلال ؟ .

قوله تعالى : **﴿لكنا هو الله ربي ولا أُشرك بربي أحداً﴾** القراءة المشهورة ﴿لكن﴾ بفتح النون المشددة من غير ألف في الوصل واثباتها وقفاً ، وأصله على ما ذكروه «لكن أنا» حذفت الهمزة بعد نقل فتحتها إلى النون وأدغمت النون في النون فالوصل بنون مشددة مفتوحة من غير ألف والوقف بالألف كما في «أنا» ضمير التكلم .

وقد كرر في الآية لفظ ﴿ربي﴾ والثاني من وضع الظاهر موضع المضمر

وحق السياق ﴿ولا أُشرك به أحداً﴾ وذلك للإشارة إلى علة الحكم بتعليقه بالوصف كأنه قال : ولا أشرك به أحداً لأنه ربي ولا يجوز الإشراك به لربوبيته . وهذا بيان حال من المؤمن قبال ما أدعاه الكافر لنفسه والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : **﴿ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله﴾** من تتمة قول المؤمن لصاحبه الكافر ، وهو تحضيض وتوبيخ لصاحبه إذ قال لما دخل جنته : ﴿ما أظن أن تبيد هذه أبداً﴾ وكان عليه أن يبدله من قوله : ﴿ما شاء الله لا قوة إلا بالله﴾ فينسب الأمر كله إلى مشيئة الله ويقصر القوة فيه تعالى مبنياً على ما بينه له أن كل نعمة بمشيئة الله ولا قوة إلا به .

وقوله : ﴿ما شاء الله﴾ إما على تقدير : الأمر ما شاءه الله ، أو على تقدير : ما شاءه الله كائن ، وما على التقديرين موصولة ويمكن أن تكون شرطية والتقدير ما شاءه الله كان ، والأوفق بسياق الكلام هو أول التقادير لأن الغرض بيان رجوع الأُمور إلى مشيئة الله تعالى قبال من يدعي الاستقلال والاستغناء .

وقوله : ﴿لا قوة إلا بالله﴾ يفيد قيام القوة بالله وحصر كل قوة فيه بمعنى أن ما ظهر في مخلوقاته تعالى من القوة القائمة بها فهو بعينه قائم به من غير أن ينقطع ما أعطاه منه فيستقل به الخلق قال تعالى : ﴿أن القوة لله جميعاً﴾[1] .

وقد تم بذلك الجواب عما قاله الكافر لصاحبه وما قاله عندما دخل جنته .

قوله تعالى : **﴿إن ترن أنا أقل منك مالاً وولداً فعسى﴾** إلى آخر الآيتين قال في المجمع : أصل الحسبان السهام التي ترمى لتجري في طلق واحد وكان ذلك من رمي الأساورة ، وأصل الباب الحساب ، وإنما يُقال لما يرمى به : حسبان لأنه يكثر كثرة الحسبان . قال : والزلق الأرض الملساء المستوية لا نبات فيها ولا شيء وأصل الزلق ما تزلق عنه الأقدام فلا تثبت عليه . انتهى .

وقد تقدم أن الصعيد هو سطح الأرض مستوياً لا نبات عليه ، والمراد بصيرورة الماء غوراً صيرورته غائراً ذاهباً في باطن الأرض .

والآيتان كما تقدمت الإشارة إليه رد من المؤمن لصاحبه الكافر من جهة ما استعلى عليه بأنه أكثر منه مالاً وأعز نفراً ، وما أورده من الرد مستخرج من بيانه السابق ومحصله أنه لما كانت الأُمور بمشيئة الله وقوته وقد جعلك أكثر مني مالاً

---

(١) البقرة : ١٦٥ .

وأعز نفراً فالأمر في ذلك إليه لا إليك حتى تتبجح وتستعلي علي فمن الممكن المرجو أن يعطيني خيراً من جنتك ويخرب جنتك فيديرني إلى حال أحسن من حالك اليوم ويديرك إلى حال أسوأ من حالي اليوم فيجعلني أغنى منك بالنسبة إلي ويجعلك أفقر مني بالنسبة إليك .

والظاهر أن تكون ﴿ترن﴾ في قوله : ﴿أن ترن أنا أقل﴾ الخ من الرأي بمعنى الاعتقاد فيكون من أفعال القلوب ، و ﴿أنا﴾ ضمير فصل متخلل بين مفعوليه اللذين هما في الأصل مبتدأ وخبر ، ويمكن أن يكون من الرؤية بمعنى الإبصار فأنا ضمير رفع أكد به مفعول ﴿ترن﴾ المحذوف من اللفظ .

ومعنى الآية أن ترني أنا أقل منك مالاً وولداً فلا بأس والأمر في ذلك إلى ربي فعسى ربي أن يؤتيني خيراً من جنتك ويرسل عليها أي على جنتك مرامي من عذابه السماوي كبرد أو ريح سموم أو صاعقة أو نحو ذلك فتصبح أرضاً خالية ملساء لا شجر عليها ولا زرع ، أو يصبح ماؤها غائراً فلن تستطيع أن تطلبه لإمعانه في الغور .

قوله تعالى : ﴿**واحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه**﴾ إلى آخر الآية الإحاطة بالشيء كناية عن هلاكه ، وهي مأخوذة من إحاطة العدو واستدارته به من جميع جوانبه بحيث ينقطع عن كل معين وناصر وهو الهلاك ، قال تعالى : ﴿وظنوا أنهم أحيط بهم﴾[١] .

وقوله : ﴿**فأصبح يقلب كفيه**﴾ كناية عن الندامة فإن النادم كثيراً ما يقلب كفيه ظهراً لبطن ، وقوله : ﴿**وهي خاوية على عروشها**﴾ كناية عن كمال الخراب كما قيل فإن البيوت الخربة المنهدمة تسقط أولاً عروشها وهي سقوفها على الأرض ثم تسقط جدرانها على عروشها الساقطة والخوي السقوط وقيل : الأصل في معناه الخلو .

وقوله : ﴿**ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً**﴾ أي يا ليتني لم أتعلق بما تعلقت به ولم أركن ولم أطمئن إلى هذه الأسباب التي كنت أحسب أن لها استقلالاً في التأثير وكنت أرجع الأمر كله إلى ربي فقد ضل سعيي وهلكت نفسي .

---

(١) يونس : ٢٢ .

والمعنى : وأهلكت أنواع ماله أو فسد ثمر جنته فأصبح نادماً على المال الذي أنفق والجنة خربة ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحداً ولم أسكن إلى ما سكنت إليه واغتررت به من نفسي وسائر الأسباب التي لم تنفعني شيئاً .

قوله تعالى : ﴿**ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصراً**﴾ الفئة الجماعة ، والمنتصر الممتنع .

وكما كانت الآيات الخمس الأولى أعني قوله : ﴿قال له صاحبه﴾ إلى قوله ﴿طلباً﴾ بياناً قولياً لخطأ الرجل في كفره وشركه كذلك هاتان الآيتان أعني قوله : ﴿وأحيط بثمره﴾ إلى قوله ﴿وما كان منتصراً﴾ بيان فعلي له أما تعلقه بدوام الدنيا واستمرار زينتها في قوله : ﴿ما أظن أن تبيد هذه أبداً﴾ فقد جلى له الخطأ فيه حين أحيط بثمره فأصبحت جنته خاوية على عروشها ، وأما سكونه إلى الأسباب وركونه إليها وقد قال لصاحبه ﴿أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً﴾ فبين خطأه فيه بقوله تعالى : ﴿ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله﴾ وأما دعوى استقلاله بنفسه وتبجحه بها فقد أشير إلى جهة بطلانها بقوله تعالى : ﴿وما كان منتصراً﴾ .

قوله تعالى : ﴿**هنالك الولاية لله الحق هو خير ثواباً وخير عقباً**﴾ القراءة المشهورة ﴿الولاية﴾ بفتح الواو وقرىء بكسرها والمعنى واحد ، وذكر بعضهم أنها بفتح الواو بمعنى النصرة وبكسرها بمعنى السلطان ، ولم يثبت وكذا ﴿الحق﴾ بالجر ، والثواب مطلق التبعة والأجر وغلب في الأجر الحسن الجميل ، والعقب بالضم فالسكون وبضمتين : العاقبة .

ذكر المفسرون أن الإشارة بقوله : ﴿هنالك﴾ إلى معنى قوله : ﴿أحيط بثمره﴾ أي في ذلك الموضع أو في ذلك الوقت وهو موضع الإهلاك ووقته الولاية لله ، وأن الولاية بمعنى النصرة أي إن الله سبحانه هو الناصر للإنسان حين يحيط به البلاء وينقطع عن كافة الأسباب لا ناصر غيره .

وهذا معنى حق في نفسه لكنه لا يناسب الغرض المسوق له الآيات وهو بيان أن الأمر كله لله سبحانه وهو الخالق لكل شيء المدبر لكل أمر ، وليس لغيره إلا سراب الوهم وتزيين الحياة لغرض الابتلاء والامتحان ، ولو كان كما ذكروه لكان الأنسب توصيفه تعالى في قوله : ﴿لله الحق﴾ بالقوة والعزة والقدرة والغلبة ونحوها لا بمثل الحق الذي يقابل الباطل ، وأيضاً لم يكن لقوله : ﴿هو خير ثواباً

وخير عقباً﴾ وجه ظاهر وموقع جميل .

والحق والله أعلم أن الولاية بمعنى مالكية التدبير وهو المعنى الساري في جميع اشتقاقاتها كما مر في الكلام على قوله تعالى : ﴿إنما وليكم الله ورسوله﴾[١] أي عند إحاطة الهلاك وسقوط الأسباب عن التأثير وتبين عجز الإنسان الذي كان يرى لنفسه الاستقلال والاستغناء ولاية أمر الإنسان وكل شيء وملك تدبيره لله لأنه إله حق له التدبير والتأثير بحسب واقع الأمر وغيره من الأسباب الظاهرية المدعوة شركاء له في التدبير والتأثير باطل في نفسه لا يملك شيئاً من الأثر إلا ما أذن الله له وملكه إياه ، وليس له من الاستقلال إلا اسمه بحسب ما توهمه الإنسان فهو باطل في نفسه حق بالله سبحانه والله هو الحق بذاته المستقل الغني في نفسه .

وإذا أخذ بالقياس بينه - تعالى عن القياس - وبين غيره من الأسباب المدعوة شركاء في التأثير كان الله سبحانه خيراً منها ثواباً فإنه يثيب من دان له ثواباً حقاً وهي تثيب من دان لها وتعلق بها ثواباً باطلاً زائلاً لا يدوم وهو مع ذلك من الله وبإذنه ، وكان الله سبحانه خيراً منها عاقبة لأنه سبحانه هو الحق الثابت الذي لا يفنى ولا يزول ولا يتغير عما هو عليه من الجلال والإكرام ، وهي أمور فانية متغيرة جعلها الله زينة للحياة الدنيا يتوله إليها الإنسان وتتعلق بها قلبه حتى يبلغ الكتاب أجله وإن الله لجاعلها صعيداً جرزاً .

وإذا كان الإنسان لا غنى له عن التعلق بشيء ينسب إليه التدبير ويتوقع منه إصلاح شأنه فربه خير له من غيره لأنه خير ثواباً وخير عقبا .

وذكر بعضهم أن الإشارة بقوله : ﴿هنالك﴾ إلى يوم القيامة فيكون المراد بالثواب والعقب ما في ذلك اليوم . والسياق كما تعلم لا يساعد على شيء من ذلك .

قوله تعالى : **﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء﴾** الخ هذا هو المثل الثاني ضرب لتمثيل الحياة الدنيا بما يقارنها من الزينة السريعة الزوال .

والهشيم فعيل بمعنى مفعول من الهشم ، وهو على ما قال الراغب كسر

---

(١) المائدة : ٥٥ .

الشيء الرخو كالنبات ، وذرا يذرو ذرواً أي فرق ، وقيل : أي جاء به وذهب ، وقوله : ﴿فاختلط به نبات الأرض﴾ ولم يقل : اختلط بنبات الأرض إشارة إلى غلبته في تكوين النبات على سائر أجزائه ، ولم يذكر مع ماء السماء غيره من مياه العيون والأنهار لأن مبدأ الجميع ماء المطر ، وقوله : ﴿فأصبح هشيماً﴾ أصبح فيه ـ كما قيل ـ بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح .

والمعنى : واضرب لهؤلاء المتولهين بزينة الدنيا المعرضين عن ذكر ربهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء وهو المطر فاختلط به نبات الأرض فرف نضارة وبهجة وظهر بأجمل حليه فصار بعد ذلك هشيماً مكسراً متقطعاً تعبث به الرياح تفرقه وتجيء به وتذهب وكان الله على كل شيء مقتدراً .

قوله تعالى : ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا﴾ إلى آخر الآية . الآية بمنزلة النتيجة للمثل السابق وهي أن المال والبنين وإن تعلقت بها القلوب وتاقت إليها النفوس تتوقع منها الانتفاع وتحف بها الآمال لكنها زينة سريعة الزوال غارة لا يسعها أن تثيبه وتنفعه في كل ما أراده منها ولا أن تصدقه في جميع ما يأمله ويتمناه بل ولا في أكثره ففي الآية ـ كما ترى ـ انعطاف إلى بدء الكلام أعني قوله : ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها﴾ الآيتين .

وقوله : ﴿والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً﴾ المراد بالباقيات الصالحات الأعمال الصالحة فإن أعمال الإنسان محفوظة له عند الله بنص القرآن فهي باقية وإذا كانت صالحة فهي باقيات صالحات ، وهي عند الله خير ثواباً لأن الله يجازي الإنسان الجائي بها خير الجزاء ، وخير أملاً لأن ما يؤمل بها من رحمة الله وكرامته ميسور للإنسان فهي أصدق أملاً من زينات الدنيا وزخارفها التي لا تفي للإنسان في أكثر ما تعد ، والآمال المتعلقة بها كاذبة على الأغلب وما صدق منها غار خدوع .

وقد ورد من طرق الشيعة وأهل السنة عن النبي ﷺ ومن طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام عدة من الروايات : أن الباقيات الصالحات التسبيحات الأربع : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، وفي أخرى أنها الصلاة وفي أخرى مودة أهل البيت وهي جميعاً من قبيل الجري والانطباق على المصداق .

* * *

وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ
نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً (٤٧) وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفّاً لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا
خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً (٤٨) وَوُضِعَ
الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ
هٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا
عَمِلُوا حَاضِراً وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً (٤٩) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ
آسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ
رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ
لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً (٥٠) مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ آلسَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا
خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً (٥١) وَيَوْمَ يَقُولُ
نَادُوا شُرَكَاءِيَ آلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا
بَيْنَهُمْ مَوْبِقاً (٥٢) وَرَءَا الْمُجْرِمُونَ آلنَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ
يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفاً (٥٣) وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هٰذَا آلْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ
كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً (٥٤) وَمَا مَنَعَ آلنَّاسَ أَنْ
يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ
الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلاً (٥٥) وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا
مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَيُجَادِلُ آلَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ
الْحَقَّ وَآتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُواً (٥٦) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ
بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ
قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ

فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً (٥٧) وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلاً (٥٨) وَتِلْكَ الْقُرىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِداً (٥٩) .

(بيـــان)

الآيات متصلة بما قبلها تسير مسيرها في تعقيب بيان أن هذه الأسباب الظاهرية وزخارف الدنيا الغارة زينة الحياة سيسرع إليها الزوال ويتبين للإنسان أنها لا تملك له نفعاً ولا ضراً وإنما يبقى للإنسان أو عليه عمله فيجازى به .

وقد ذكرت الآيات أولاً قيام الساعة وجيء الإنسان فرداً ليس معه إلا عمله ثم تذكر إبليس وإباءه عن السجدة لآدم وفسقه عن أمر ربه وهم يتخذونه وذريته أولياء من دون الله وهم لهم عدو ثم تذكر يوم القيامة وإحضارهم وشركاءهم وظهور انقطاع الرابطة بينهم وتعقب ذلك آيات أخر في الوعد والوعيد ، والجميع بحسب الغرض متصل بما تقدم .

قوله تعالى : ﴿**ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً**﴾ الظرف متعلق بمقدر والتقدير ﴿واذكر يوم نسير﴾ وتسيير الجبال بزوالها عن مستقرها وقد عبر سبحانه عنه بتعبيرات مختلفة كقوله : ﴿وكانت الجبال كثيباً مهيلاً﴾[1] ، وقوله : ﴿وتكون الجبال كالعهن المنفوش﴾[2] وقوله : ﴿فكانت هباء منبثاً﴾[3] ، وقوله : ﴿وسيرت الجبال فكانت سراباً﴾[4] .

والمستفاد من السياق أن بروز الأرض مترتب على تسيير الجبال فإذا زالت الجبال والتلال ترى الأرض بارزة لا تغيب ناحية منها عن أخرى بحائل حاجز ولا يستتر صقع منها عن صقع بساتر ، وربما احتمل أن تشير إلى ما في قوله :

---

(١) المزمل : ١٤ .
(٢) القارعة : ٥ .
(٣) الواقعة : ٦ .
(٤) النبأ : ٢٠ .

﴿وأشرقت الأرض بنور ربها﴾(1) .

وقوله : ﴿وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾ أي لم نترك منهم أحداً فالحشر عام للجميع .

قوله تعالى : ﴿وعرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة﴾ الخ السياق يشهد على أن ضمير الجمع في قوله : ﴿عرضوا﴾ وكذا ضميرا الجمع في الآية السابقة للمشركين وهم الذين اطمأنوا إلى أنفسهم والأسباب الظاهرية التي ترتبط بها حياتهم ، وتعلقوا بزينة الحياة كالمتعلق بأمر دائم باق فكان ذلك انقطاعاً منه عن ربهم ، وإنكاراً للرجوع إليه ، وعدم مبالاة بما يأتون به من الأعمال أرضى الله أم أسخطه .

وهذه حالهم ما دام أساس الامتحان الإلهي والزينة المعجلة بين أيديهم والأسباب الظاهرية حولهم ولما يقض الأمر أجله ثم إذا حان الحين وتقطعت الأسباب وطاحت الآمال وجعل الله ما عليها من زينة صعيداً جرزاً لم يبق إذ ذاك لهم إلا ربهم وأنفسهم وصحيفة أعمالهم المحفوظة عليهم ، وعرضوا على ربهم ـ وليسوا يرونه رباً لهم وإلا لعبدوه ـ صفاً واحداً لا تفاضل بينهم بنسب أو مال أو جاه دنيوي لفصل القضاء تبين لهم عند ذلك أن الله هو الحق المبين وأن ما يدعونه من دونه وتعلقت به قلوبهم من زينة الحياة واستقلال أنفسهم والأسباب المسخرة لهم ما كانت إلا أوهاماً لا تغني عنهم من الله شيئاً وقد أخطأوا إذ تعلقوا بها وأعرضوا عن سبيل ربهم ولم يجروا على ما أراده منهم بل كان ذلك منهم لأنهم توهموا أن لا موقف هناك يوقفون فيه فيحاسبون عليه .

وبهذا البيان يظهر أن هذه الجمل الأربع : ﴿وعرضوا﴾ الخ ﴿لقد جئتمونا﴾ الخ ﴿بل ظننتم﴾ الخ ﴿ووضع الكتاب﴾ الخ نكت أساسية مختارة من تفصيل ما يجري يومئذ بينهم وبين ربهم من حين يحشرون إلى أن يحاسبوا ، واكتفي بها إيجازاً في الكلام لحصول الغرض بها .

فقوله : ﴿وعرضوا على ربك صفاً﴾ إشارة أولاً إلى أنهم ملجؤون إلى الرجوع إلى ربهم ولقائه فيعرضون عليه عرضاً من غير أن يختاروه لأنفسهم ، وثانياً أن لا كرامة لهم في هذا اللقاء ، ويشعر به قوله ﴿على ربك﴾ ولو أكرموا

---

(1) الزمر : ٦٩ .

لقيل : ربهم كما قال : ﴿جزاؤهم عند ربهم جنات عدن﴾[١] وقال : ﴿إنهم ملاقوا ربهم﴾[٢] ، أو قيل : عرضوا علينا جرياً على سياق التكلم السابق ، وثالثاً أن أنواع التفاضل والكرامات الدنيوية التي أختلقتها لهم الأوهام الدنيوية من نسب ومال وجاه قد طاحت عنهم فصفوا صفاً واحداً لا تميز فيه لعال من دان ولا لغني من فقير ولا لمولى من عبد ، وإنما الميز اليوم بالعمل وعند ذلك يتبين لهم أنهم أخطأوا الصواب في حياتهم الدنيا وضلوا السبيل فيخاطبون بمثل قوله : ﴿لقد جئتمونا﴾ الخ .

وقوله : ﴿لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة﴾ مقول القول والتقدير وقال لهم أو قلنا لهم : لقد جئتمونا الخ ، وفي هذا بيان خطإهم وضلالهم في الدنيا إذ تعلقوا بزينتها وزخرفها فشغلهم ذلك عن سلوك سبيل الله والأخذ بدينه .

وقوله : ﴿بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعداً﴾ في معنى قوله : ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾[٣] والجملة إن كانت إضراباً عن الجملة السابقة على ظاهر السياق فالتقدير ما في معنى قولنا : شغلتكم زينة الدنيا وتعلقكم بأنفسكم وبظاهر الأسباب عن عبادتنا وسلوك سبيلنا بل ظننتم أن لن نجعل لكم موعداً تلقوننا فيه فتحاسبوا وبتعبير آخر : إن اشتغالكم بالدنيا وتعلقكم بزينتها وإن كان سبباً في الاعراض عن ذكرنا واقتراف الخطيئات لكن كان هناك سبب هو أقدم منه وهو الأصل وهو أنكم ظننتم أن لن نجعل لكم موعداً فنسيان المعاد هو الأصل في ترك الطريق وفساد العمل قال تعالى : ﴿إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾[٤] .

والوجه في نسبة الظن بنفي المعاد إليهم أن انقطاعهم إلى الدنيا وتعلقهم بزينتها ومن يدعونه من دون الله فعل من ظن أنها دائمة باقية لهم وأنهم لا يرجعون إلى الله فهو ظن حالي عملي منهم ويمكن أن يكون كناية عن عدم اعتنائهم بأمر الله واستهانتهم بما أنذروا به نظير قوله تعالى : ﴿ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون﴾[٥] .

---

(١) البينة : ٨ .
(٢) هود : ٢٩ .
(٣) المؤمنون : ١١٥ .
(٤) ص : ٢٦ .
(٥) حم السجدة : ٢٢ .

ومن الجائز أن يكون قوله : ﴿بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعداً﴾ اضراباً عن اعتذار لهم مقدر بالجهل ونحوه والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا﴾ إلى آخر الآية وضع الكتاب نصبه ليحكم عليه ، ومشفقين من الشفقة واصلها الرقة ، قال الراغب في المفردات : الاشفاق عناية مختلطة بخوف لأن المشفق يحب المشفق عليه ويخاف ما يلحقه قال تعالى : ﴿وهم من الساعة مشفقون﴾ فإذا عدي بمن فمعنى الخوف فيه أظهر ، وإذا عدي بفي فمعنى العناية فيه أظهر ، قال تعالى : ﴿إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين﴾ ﴿مشفقون منها﴾ انتهى .

والويل الهلاك ، ونداؤه عند المصيبة ـ كما قيل ـ كناية عن كون المصيبة أشد من الهلاك فيستغاث بالهلاك لينجي من المصيبة كما ربما يتمنى الموت عند المصيبة قال تعالى : ﴿يا ليتني مت قبل هذا﴾(١) .

وقوله : ﴿ووضع الكتاب﴾ ظاهر السياق أنه كتاب واحد يوضع لحساب أعمال الجميع ولا ينافي ذلك وضع كتاب خاص بكل إنسان والآيات القرآنية دالة على أن لكل إنسان كتاباً ولكل أمة كتاباً وللكل كتاباً قال تعالى : ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً﴾(٢) وقد تقدم الكلام فيها ، وقال : ﴿كل أمة تدعى إلى كتابها﴾(٣) وقال : ﴿هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق﴾(٤) وسيجيء الكلام في الآيتين إن شاء الله تعالى .

وقيل : المراد بالكتاب كتب الأعمال واللام للاستغراق ، والسياق لا يساعد عليه .

وقوله : ﴿فترى المجرمين مشفقين مما فيه﴾ تفريع الجملة على وضع الكتاب وذكر إشفاقهم مما فيه دليل على كونه كتاب الأعمال أو كتاباً فيه الأعمال ، وذكرهم بوصف الاجرام للإشارة إلى علة الحكم وأن إشفاقهم مما فيه لكونهم مجرمين فالحكم يعم كل مجرم وإن لم يكن مشركاً .

وقوله : ﴿ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا

---

(١) مريم : ٢٣ .
(٢) الإسراء : ١٣ .
(٣) الجاثية : ٢٨ .
(٤) الجاثية : ٢٩ .

أحصاها﴾ الصغيرة والكبيرة وصفان قامتا مقام موصوفهما وهو الخطيئة أو المعصية أو الهنة ونحوها .

وقولهم هذا إظهار للدهشة والفزع من سلطة الكتاب في إحصائه للذنوب أو لمطلق الحوادث ومنها الذنوب في صورة الاستفهام التعجبي ، ومنه يعلم وجه تقديم الصغيرة على الكبيرة في قوله : ﴿صغيرة ولا كبيرة﴾ مع أن الظاهر أن يُقال : لا يغادر كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها بناء على أن الكلام في معنى الإثبات وحق الترقي فيه أن يتدرج من الكبير إلى الصغير هذا ، وذلك لأن المراد ـ والله أعلم ـ لا يغادر صغيرة لصغرها ودقتها ولا كبيرة لكبرها ووضوحها ، والمقام مقام الاستفزاع في صورة التعجيب واحصاء الصغيرة على صغرها ودقتها أقرب إليه من غيرها .

وقوله : **﴿ووجدوا ما عملوا حاضراً﴾** ظاهر السياق كون الجملة تأسيساً لا عطف تفسير لقوله : ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة﴾ الخ وعليه فالحاضر عندهم نفس الأعمال بصورها المناسبة لها لا كتابتها كما هو ظاهر أمثال قوله : ﴿يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾[1] ، ويؤيده قوله بعده : ﴿وما يظلم ربك أحداً﴾ فإن انتفاء الظلم بناء على تجسم الأعمال أوضح لأن ما يجزون به إنما هو عملهم يرد إليهم ويلحق بهم لا صنع في ذلك لأحد فافهم ذلك .

قوله تعالى : **﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾** تذكير ثان لهم بما جرى بينه تعالى وبين إبليس حين أمر الملائكة بالسجود لأبيهم آدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن فتمرد عن أمر ربه .

أي واذكر هذه الواقعة حتى يظهر لم أن إبليس ـ وهو من الجن ـ وذريته عدو لهم لا يريدون لهم الخير فلا ينبغي لهم أن يفتتنوا بما يزينه لهم هو وذريته من ملاذ الدنيا وشهواتها والاعراض عن ذكر الله ولا أن يطيعوهم فيما يدعونهم إليه من الباطل .

وقوله : **﴿أفتتخذونه وذريته من دوني وهم لكم عدو﴾** تفريع على محصل

---

(١) التحريم : ٧ .

الواقعة والاستفهام للإنكار أي ويتفرع على الواقعة أن لا تتخذوه وذريته أولياء والحال أنهم أعداء لكم معشر البشر ، وعلى هذا فالمراد بالولاية ولاية الطاعة حيث يطيعونه وذريته فيما يدعونهم فقد اتخذوهم مطاعين من دون الله ، وهكذا فسرها المفسرون .

وليس من البعيد أن يكون المراد بالولاية ولاية الملك والتدبير وهو الربوبية فإن الوثنية كما يعبدون الملائكة طمعاً في خيرهم كذلك يعبدون الجن اتقاء من شرهم ، وهو سبحانه يصرح بأن إبليس من الجن وله ذرية وأن ضلال الإنسان في صراط سعادته وما يلجمه من أنواع الشقاء إنما هو بإغواء الشيطان فالمعنى أفتتخذونه وذريته آلهة وأرباباً من دوني تعبدونهم وتتقربون إليهم وهم لكم عدو ؟ .

ويؤيده الآية التالية فإن عدم إشهادهم الخلقة إنما يناسب انتفاء ولاية التدبير عنهم لا انتفاء ولاية الطاعة وهو ظاهر .

وقد ختم الآية بتقبيح اتخاذهم إياهم أولياء من دون الله الذي معناه اتخاذهم إبليس بدلاً منه سبحانه فقال : ﴿**بئس للظالمين بدلاً**﴾ وما أقبح ذلك فلا يقدم عليه ذو مسكة ، وهو السر في الالتفات الذي في قوله : ﴿من دوني﴾ فلم يقل : من دوننا على سياق قوله : ﴿وإذ قلنا﴾ ليزيد في وضوح القبح كما أنه السر أيضاً في الالتفات السابق في قوله : ﴿عن أمر ربه﴾ ولم يقل : عن أمرنا .

وللمفسرين ههنا أبحاث في معنى شمول أمر الملائكة لإبليس ؛ وفي معنى كونه من الجن وفي معنى ، وقد قدمنا بعض القول في ذلك في تفسير سورة الأعراف .

قوله تعالى : ﴿**ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً**﴾ ظاهر السياق كون ضميري الجمع لإبليس وذريته والمراد بالإشهاد الإحضار والإعلام عياناً كما أن الشهود هو المعاينة حضوراً ، والعضد ما بين المرفق والكتف من الإنسان ويستعار للمعين كاليد وهو المراد ههنا .

وقد اشتملت الآية في نفي ولاية التدبير عن إبليس وذريته على حجتين إحداهما : أن ولاية تدبير أمور شيء من الأشياء تتوقف على الإحاطة العلمية ـ

بتمام معنى الكلمة ـ بتلك الأمور من الجهة التي تدبر فيها وبما لذلك الشيء وتلك الأمور من الروابط الداخلية والخارجية بما يبتدىء منه وما يقارنه وما ينتهي إليه والارتباط الوجودي سار بين أجزاء الكون ؛ وهؤلاء وهم إبليس وذريته لم يشهدهم الله سبحانه خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم فلا كانوا شاهدين إذ قال للسماوات والأرض كن فكانت ولا إذ قال لهم : كونوا فكانوا فهم جاهلون بحقيقة السماوات والأرض وما في أوعية وجوداتها من أسرار الخلقة حتى بحقيقة صنع أنفسهم فكيف يسعهم أن يلوا تدبير أمرها أو تدبير أمر شطر منها فيكونوا آلهة وأرباباً من دون الله وهم جاهلون بحقيقة خلقتها وخلقة أنفسهم .

وأما أنهم لم يشهدوا خلقها فلأن كلاً منهم شيء محدود لا سبيل له إلى ما وراء نفسه فغيره في غيب منه مضروب عليه الحجاب ، وهذا بين وقد أنبأ الله سبحانه عنه في مواضع من كلامه ؛ وكذا كل منهم مستور عنه شأن الأسباب التي تسبق وجوده واللواحق التي ستلحق وجوده .

وهذه حجة برهانية غير جدلية عند من أجاد النظر وأمعن في التدبر حتى لا يختلط عنده هذه الالعوبة الكاذبة التي نسميها تدبيراً والتدبير الكوني الذي لا يلحقه خطأ ولا ضلال ، وكذا الظنون والمزاعم الواهية التي نتداولها ونركن إليها بالعلم العياني الذي هو حقيقة العلم وكذا العلم بالأمور الغائبة عنا بالظفر على أماراتها الأغلبية بالعلم بالغيب الذي يتبدل به الغيب شهادة .

والثانية أن كل نوع من أنواع المخلوقات متوجه بفطرته نحو كماله المختص بنوعه وهذا ضروري عند من تتبعها وأمعن النظر في حالها فالهداية الإلهية عامة للجميع كما قال : ﴿الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾[1] والشياطين أشرار مفسدون مضلون فتصديهم تدبير شيء من السماوات والأرض أو الإنسان ـ ولن يكون إلا بإذن من الله سبحانه ـ مؤد إلى نقضه السنة الإلهية من الهداية العامة أي توسله تعالى إلى الاصلاح بما ليس شأنه إلا الإفساد وإلى الهداية بما خاصته الإضلال وهو محال .

وهذا معنى قوله سبحانه : ﴿وما كنت متخذ المضلين عضداً﴾ الظاهر في أن سنته تعالى أن لا يتخذ المضلين عضداً فافهم .

---

(١) طه : ٥٠ .

وفي قوله : ﴿ما أشهدتهم﴾ وقوله : ﴿وما كنت﴾ ولم يقل : ما شهدوا وما كانوا دلالة على أنه سبحانه هو القاهر المهيمن عليهم على كل حال ، والقائلون بإشراك الشياطين أو الملائكة أو غيرهم بالله في أمر التدبير لم يقولوا باستقلالهم في ذلك بل بأن أمر التدبير مملوك لهم بتمليك من الله تعالى مفوض إليهم بتفويض منه وأنهم أرباب وآلهة والله رب الأرباب وإله الآلهة .

وما تقدم من معنى الآية مبني على حمل الإشهاد على معناه الحقيقي وإرجاع الضميرين في ﴿ما أشهدتهم﴾ و ﴿أنفسهم﴾ إلى إبليس وذريته كما هو الظاهر المتبادر من السياق ، وللمفسرين أقوال أخر :

منها قول بعضهم : إن المراد من الإشهاد في خلقها المشاورة مجازاً فإن أدنى مراتب الولاية على شيء أن يشاوره في أمره ، والمراد بنفي الاعتضاد نفي سائر مراتب الاستعانة المؤدية إلى الولاية والسلطة على المولى عليه بوجه ما . فكأنه قيل : ما شاورتهم في أمر خلقها ولا استعنت بهم بشيء من أنواع الاستعانة فمن أين يكونون أولياء لهم ؟ .

وفيه أنه لا قرينة على هذا المجاز ولا مانع من الحمل على المعنى الحقيقي على أنه لا رابطة بين الإشارة بالشيء والولاية عليه حتى تعد المشاورة من مراتب التولية أو الإشارة من درجات الولاية ، وقد وجه بعضهم هذا المعنى بأن المراد بالإشهاد المشاورة كناية ولازم المشاورة أن يخلق كما شاؤا أي أن يخلقهم كما أحبوا أي أن يخلقهم كاملين فالمراد بنفي إشهاد الشياطين خلق أنفسهم نفي أن يكونوا كاملين في الخلقة حتى يسع لهم ولاية تدبير الأمور .

وفيه مضافاً إلى أنه يرد عليه ما أورد على سابقه **أولاً** أن ذلك يرجع إلى إطلاق الشيء وإرادة لازمه بخمس مراتب من اللزوم فالمشاورة لازم الإشهاد على ما يدعيه وخلق ما يشاؤه المشير لازم المشاورة وخلق ما يحبه لازم خلق ما يشاؤه ، وكمال الخلقة لازم خلق ما يحبه ، وصحة الولاية لازم كمال الخلقة فإطلاق الإشهاد وإرادة كمال الخلقة أو صحة الولاية من قبيل التكنية عن لازم المعنى من وراء لزومات أربع أو خمس ، والكتاب المبين يجل عن أمثال هذه الالغازات .

وثانياً : أنه لو صح فإنما يصح في إشهادهم خلق أنفسهم دون إشهادهم

خلق السماوات والأرض فلازمه التفكيك بين الاشهادين .

وثالثاً : أن لازمه صحة ولاية من كان كاملاً في خلقه كالملائكة المقربين ففيه اعتراف بإمكان ولايتهم وجواز ربوبيتهم والقرآن يدفع ذلك بأصرح البيان فأين الممكن المفتقر لذاته إلى الله سبحانه من الاستقلال في تدبير نفسه أو تدبير غيره ؟ وأما نحو قوله تعالى : ﴿فالمدبرات أمراً﴾[1] فسيجيء توضيح معناه إن شاء الله .

ومنها قول بعضهم : إن المراد بالإشهاد حقيقة معناه والضميران للشياطين لكن المراد من إشهادهم خلق أنفسهم إشهاد بعضهم خلق بعض لا إشهاد كل خلق نفسه .

وفيه أن المراد بنفي الإشهاد استنتاج انتفاء الولاية ، ولم يقل أحد من المشركين بولاية بعض الشياطين لبعض ولا تعلق الغرض بنفيها حتى يحمل لفظ الآية على إشهاد بعضهم خلق بعض .

ومنها قول بعضهم : إن أول الضميرين للشياطين والثاني للكفار أو لهم ولغيرهم من الناس . والمعنى ما أشهدت الشياطين خلق السماوات والأرض ولا خلق الكفار أو الناس حتى يكونوا أولياء لهم .

وفيه أن فيه تفكيك الضميرين .

ومنها قول بعضهم : برجوع الضميرين إلى الكفار ، قال الإمام الرازي في تفسيره والأقرب عندي عودهما يعني الضميرين على الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وآله وسلم : إن لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل أني ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ؟ ونظيره أن من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فإنك تقول له : لست بسلطان البلد حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها ؟ .

ويؤكده أن الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات ، وهو في الآية

---

(١) النازعات : ٥ .

أولئك الكفار لأنهم المراد بالظالمين في قوله تعالى : ﴿بئس للظالمين بدلاً﴾ انتهى .

وفيه أن فيه خرق السياق بتعليق مضمون الآية بما تعرض به في قوله : ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا﴾ بنحو الإشارة قبل ثلاث وعشرين آية وقد تحول وجه الكلام بالانعطاف على أول السورة مرة بعد مرة بالتمثيل بعد التمثيل والتذكير بعد التذكير فما احتمله من المعنى في غاية البعد .

على أن ما ذكره من اقتراحهم على النبي ﷺ : «إن لم تطرد هؤلاء الفقراء من مجلسك لم نؤمن بك» ليس باقتراح فيه مداخلة في تدبير أمر العالم حتى يرد عليهم بمثل قوله ﴿ما أشهدتهم﴾ الخ بل اشتراط لإيمانهم بطرد أولئك من غير أن يبتني على دعوى ترد بمثل ذلك ، نعم لو قيل : اطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء واكتفي به لكان لما قاله بعض الوجه .

وكأن التنبه لهذه النكتة دعا بعضهم إلى توجيه معنى الآية على تقدير رجوع الضميرين إلى الكفار بأن المراد أنهم جاهلون بما جرى عليه القلم في الأزل من أمر السعادة والشقاء إذ لم يشهدوا الخلقة فكيف يقترحون عليك أن تقربهم إليك وتطرد الفقراء .

ومثله قول آخرين : إن المراد أني ما أطلعتهم على أسرار الخلقة ولم يختصوا مني بما يمتازون به من غيرهم حتى يكونوا قدوة يقتدي بهم الناس في الإيمان بك فلا تطمع في نصرتهم فلا ينبغي لي أن أعتضد لديني بالمضلين .

وكلا الوجهين أبعد مما ذكره الإمام من الوجه فأين الآية من الدلالة على ما اختلقاه من المعنى ؟ .

ومنها أن الضميرين للملائكة والمعنى ما أشهدت الملائكة خلق العالم ولا خلق أنفسهم حتى يعبدوا من دوني ، وينبغي أن يضاف إليه أن قوله : ﴿وما كنت متخذ المضلين عضداً﴾ أيضاً متعرض لنفي ولاية الشياطين فتدل الآية حينئذ بصدرها وذيلها على نفي ولاية الفريقين جميعاً وإلا دفعه ذيل الآية .

وفيه أن الآية السابقة إنما خاطبت الكفار في قولهم بولاية الشياطين ثم ذكرتهم بضمير الجمع في قولها : ﴿وهم لكم عدو﴾ ولم يتعرض لشيء من أمر الملائكة فإرجاع الضميرين إلى الملائكة دون الشياطين تفكيك ، والاشتغال

بنفي ولاية الملائكة تعرض لما لم يحوج إليه السياق ولا اقتضاه المقام .

قوله تعالى : ﴿**ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم**﴾ إلى آخر الآية هذا تذكير ثالث يذكر فيه ظهور بطلان الرابطة بين المشركين وبين شركائهم يوم القيامة ويتأكد بذلك أنهم ليسوا على شيء مما يدعيه لهم المشركون .

فقوله : ﴿ويوم يقول﴾ الخ الضمير له تعالى بشهادة السياق ، والمعنى واذكر لهم يوم يقول الله لهم نادوا شركائي الذين زعمتم أنهم لي شركاء فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وبان أنهم ليسوا لي شركاء ولو كانوا لاستجابوا .

وقوله : ﴿**وجعلنا بينهم موبقاً**﴾ الموبق بكسر الباء اسم مكان من وبق وبوقاً بمعنى هلك ، والمعنى جعلنا بين المشركين وشركائهم محل هلاك وقد فسر القوم هذا الموبق والمهلك بالنار أو بمحل من النار يهلك فيه الفريقان المشركون وشركاءهم لكن التدبر في كلامه تعالى لا يساعد عليه فإن الآية قد أطلقت الشركاء وفيهم ـ ولعلهم الأكثر ـ الملائكة وبعض الأنبياء والأولياء ، وأرجع إليهم ضمير أولي العقل مرة بعد مرة ، ولا دليل على اختصاصهم بمردة الجن والإنس ، وكون جعل الموبق بينهم دليلاً على الاختصاص أول الكلام .

فلعل المراد من جعل موبق بينهم إبطال الرابطة ورفعها من بينهم وقد كانوا يرون في الدنيا أن بينهم وبين شركائهم رابطة الربوبية والمربوبية أو السببية والمسببية فكني عن ذلك بجعل موبق بينهم يهلك فيه الرابطة والعلقة من غير أن يهلك الطرفان ، ويومي إلى ذلك بلطيف الإشارة تعبيره عن دعوتهم أولاً بالنداء حيث قال : ﴿نادوا شركائي﴾ والنداء إنما يكون في البعيد فهو دليل على بعد ما بينهما .

وإلى مثل هذا المعنى يشير قوله تعالى في موضع آخر من كلامه : ﴿وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون﴾[١] ، وقوله تعالى : ﴿ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون﴾[٢] .

قوله تعالى : ﴿**ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنه مصرفاً**﴾ في أخذ المجرمين مكان المشركين دلالة على أن الحكم

(١) الانعام : ٩٤ . (٢) يونس : ٢٨ .

عام لجميع أهل الإجرام ، والمراد بالظن هو العلم ـ على ما قيل ـ ويشهد به قوله : ﴿ولم يجدوا عنها مصرفاً﴾ .

والمراد بمواقعة النار الوقوع فيها ـ على ماقيل ولا يبعد أن يكون المراد حصول الوقوع من الجانبين فهم واقعون في النار بدخولهم فيها والنار واقعة فيهم باشتغالهم بها . وقوله : ﴿ولم يجدوا عنها مصرفاً﴾ المصرف بكسر الراء اسم مكان من الصرف أي لم يجدوا محلاً ينصرفون إليه ويعدلون عن النار ولا مناص .

قوله تعالى : **﴿ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾** قد مر الكلام في نظير صدر الآية في سورة الإسراء آية ٨٩ والجدل الكلام على سبيل المنازعة والمشاجرة والآية إلى تمام ست آيات مسوقة للتهديد بالعذاب بعد التذكيرات السابقة .

قوله تعالى : **﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم﴾** و ﴿يستغفروا﴾ عطف على قوله : ﴿يؤمنوا﴾ أي وما منعهم من الإيمان والاستغفار حين مجيء الهدى .

وقوله : **﴿إلا أن تأتيهم سنة الأولين﴾** أي إلا طلب أن تأتيهم السنة الجارية في الأمم الأولين وهي عذاب الاستئصال ، وقوله : **﴿أو يأتيهم العذاب قبلاً﴾** عطف على سابقه أي أو طلب أن يأتيهم العذاب مقابلة وعياناً ولا ينفعهم الإيمان حينئذ لأنه إيمان بعد مشاهدة البأس الإلهي قال تعالى : ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده﴾[1] .

فمحصل المعنى أن الناس لا يطلبون إيماناً ينفعهم والذي يريدونه أن يأخذهم عذاب الاستئصال على سنة الأولين فيهلكوا ولا يؤمنوا أو يقابلهم العذاب عياناً فيؤمنوا اضطراراً فلا ينفعهم الإيمان .

وهذا المنع والاقتضاء في الآية أمر ادعائي يراد به أنهم معرضون عن الحق لسوء سريرتهم فلا جدوى للإطناب الذي وقع في التفاسير في صحة ما مر من التوجيه والتقدير إشكالاً ودفعاً .

---

(١) المؤمن : ٨٥ .

قوله تعالى : ﴿وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين﴾ الخ تعزية للنبي ﷺ أن لا يضيق صدره من إنكار المنكرين وإعراضهم عن ذكر الله فما كانت وظيفة المرسلين إلا التبشير والإنذار وليس عليهم وراء ذلك من بأس ففيه إنعطاف إلى مثل ما مر في قوله في أول السورة : ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً﴾ وفي الآية أيضاً نوع تهديد للكفار المستهزئين .

والدحض الهلاك والإدحاض الإهلاك والإبطال ، والهزوء : الاستهزاء والمصدر بمعنى اسم المفعول ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه﴾ إعظام وتكبير لظلمهم والظلم يعظم ويكبر بحسب متعلقه ، وإذا كان هو الله سبحانه بآياته فهو أكبر من كل ظلم .

والمراد بنسيان ما قدمت يداه عدم مبالاته بما يأتيه من الإعراض عن الحق والاستهزاء به وهو يعلم أنه حق ، وقوله : ﴿إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً﴾ كأنه تعليل لإعراضهم عن آيات الله أوله ولنسيانهم ما قدمت أيديهم ، وقد تقدم الكلام في معنى جعل الأكنة على قلوبهم والوقر في آذانهم في الكتاب مراراً .

وقوله : ﴿وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذاً أبداً﴾ إيآس من إيمانهم بعدما ضرب الله الحجاب على قلوبهم وآذانهم فلا يسعهم بعد ذلك أن يهتدوا بأنفسهم بتعقل الحق ولا أن يسترشدوا بهداية غيرهم بالسمع والاتباع ، والدليل على هذا المعنى قوله : ﴿وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذاً أبداً﴾ حيث دل على تأبيد النفي وقيده بقوله : ﴿إذاً﴾ وهو جزاء وجواب .

قال في روح المعاني : واستدلت الجبرية بهذه الآية على مذهبهم ، والقدرية بالآية التي قبلها . قال الإمام : وقل ما تجد في القرآن آية لاحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر ، وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه الله على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين . انتهى .

أقول : وكلتا الآيتين حق ولازم ذلك ثبوت الاختيار للعباد في أعمالهم

وانبساط سلطنته تعالى في ملكه حتى على أعمال العباد وهو مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام .

قوله تعالى : ﴿**وربك الغفور ذو الرحمة**﴾ إلى آخر الآية ، الآيات ـ كما سمعت ـ مسرودة لتهديدهم بالعذاب وهم فاسدون في أعمالهم فساداً لا يرجى منهم صلاح وهذا مقتض لنزول العذاب وأن يكون معجلاً لا يمهلهم إذ لا أثر لبقائهم إلا الفساد لكن الله سبحانه لم يعجل لهم العذاب وإن قضى به قضاء حتم بل أخره إلى أجل مسمى عينه بعلمه .

فقوله : ﴿وربك الغفور ذو الرحمة﴾ صدرت به الآية المتضمنة لصريح القضاء في تهديدهم ليعدل به بواسطة اشتماله على الوصفين : الغفور ذي الرحمة ما يقتضي العذاب المعجل فيقضي ويمضي أصل العذاب أداء لحق مقتضيه وهو عملهم ، ويؤخر وقوعه لأن الله غفور ذو رحمة .

فالجملة أعني قوله : ﴿الغفور ذو الرحمة﴾ مع قوله : ﴿**لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب**﴾ بمنزلة متخاصمين متنازعين يحضران عند القاضي ، وقوله : ﴿ **بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلاً**﴾ أي ملجأ يلجؤون منه إليه بمنزلة الحكم الصادر عنه بما فيه إرضاء الجانبين ومراعاة الحقين فاعطي وصف الانتقام الإلهي باستدعاء مما كسبوا أصل العذاب ، وأعطيت صفة المغفرة والرحمة أن يؤجل العذاب ولا يعجل ؛ وعند ذلك أخذت المغفرة الإلهية تمحو أثر العمل الذي هو استعجال العذاب ، والرحمة تفيض عليهم حياة معجلة .

ومحصل المعنى : لو يؤاخذهم ربك لعجل لهم العذاب لكن لم يعجل لأنه الغفور ذو الرحمة بل حتم عليهم العذاب بجعله لهم موعداً لا ملجأ لهم يلجؤون منه إليه . فقوله : ﴿بل لهم موعد﴾ الخ كلمة قضاء وليس بحكاية محضة وإلا قيل : بل جعل لهم موعداً الخ فافهم ذلك .

والغفور صيغة مبالغة تدل على كثرة المغفرة ، وذو الرحمة ـ ولامه للجنس ـ صفة تدل على شمول الرحمة لكل شيء فهي أشمل معنى من الرحمان والرحيم الدالين على الكثرة أو الثبوت والاستمرار فالغفور بمنزلة الخادم لذي الرحمة فإنه يصلح المورد لذي الرحمة بإمحاء ما عليه من وصمة الموانع فإذا صلح شمله ذو الرحمة ، فللغفور السعي وكثرة العمل ولذي الرحمة الانبساط

والشمول على ما لا مانع عنده ، ولهذه النكتة جيء في المغفرة بالغفور وهو صيغة مبالغة وفي الرحمة بذي الرحمة الحاوي لجنس الرحمة فافهم ذلك ودع عنك ما أطنبوا فيه من الكلام في الاسمين .

قوله تعالى : **﴿وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعداً﴾** المراد بالقرى أهلها مجازاً بدليل الضمائر الراجعة إليها ، والمهلك بكسر اللام اسم زمان .

ومعنى الآية ظاهر وهي مسوقة لبيان أن تأخير مهلكهم وتأجيله ليس ببدع منا بل السنة الإلهية في الأمم الماضين الذين أهلكهم الله لما ظلموا كانت جارية على ذلك فكان الله يهلكهم ويجعل لمهلكهم موعداً .

ومن هنا يظهر أن العذاب والهلاك الذي تتضمنه الآيات ليس بعذاب يوم القيامة بل عذاب دنيوي وهو عذاب يوم بدر إن كان المراد تهديد صناديد قريش أو عذاب آخر الزمان إن كان المراد تهديد الأمة كما مر في تفسير سورة يونس .

(بحث روائي)

في تفسير العياشي في قوله تعالى : ﴿يا ويلتنا ما لهذا الكتاب﴾ الآية عن خالد بن نجيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا كان يوم القيامة دفع للإنسان كتابه ثم قيل له : اقرأ . قلت : فيعرف ما فيه ؟ فقال : إنه يذكره فما من لحظة ولا كلمة ولا نقل قدم ولا شيء فعله إلا ذكره كأنه فعله تلك الساعة . ولذلك قالوا : ﴿يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾ .

أقول : والرواية كما ترى تجعل ما يذكره الإنسان هو ما عرفه من ذلك الكتاب فمذكوره هو المكتوب فيه ، ولولا حضور ما عمله لم تتم عليه الحجة ولأمكنه أن ينكره .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿ولا يظلم ربك أحداً﴾ قال : يجدون كل ما عملوا مكتوباً .

وفي تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن أبي معمر السعدان عن علي

عليه السلام قال : قوله : ﴿ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها﴾ أي أيقنوا أنهم داخلوها .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد وأبو يعلى وابن جرير وابن حبان والحاكم وصححه وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال : ينصب الكافر يوم القيامة مقدار خمسين ألف سنة كما لم يعمل في الدنيا ، وإن الكافر يرى جهنم ويظن أنها مواقعته من مسيرة أربعين سنة .

أقول : وهويؤيد ما تقدم أن المواقعة في الآية مأخوذة بين الاثنين .

* * *

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً (٦٠) فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً (٦١) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هٰذَا نَصَباً (٦٢) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً (٦٣) قَالَ ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصاً (٦٤) فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً (٦٥) قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً (٦٦) قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (٦٧) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً (٦٨) قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِراً وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْراً (٦٩) قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْئَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً (٧٠) فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ

أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً (٧١) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (٧٢) قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً (٧٣) فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَاماً فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً (٧٤) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (٧٥) قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْراً (٧٦) فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ آسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً (٧٧) قَالَ هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً (٧٨) أَمَّا آلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً (٧٩) وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً (٨٠) فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْماً (٨١) وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذٰلِكَ تَأْوِيلُ مَالَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً (٨٢) .

(بيـــان)

قصة موسى والعالم الذي لقيه بمجمع البحرين وكان يعلم تأويل الحوادث ذكّر الله سبحانه بها نبيه صلى الله عليه وآله وسلم وهو التذكير الرابع من التذكيرات الواقعة إثر ما أمره

في صدر السورة بالصبر والمضي على تبليغ رسالته والسلوة فيما يشاهده من إعراض الناس عن ذكر الله وإقبالهم على الدنيا وبين أن الذي هم مشتغلون به زينة معجلة ومتاع إلى حين فلا يشقن عليه ما يجده عندهم من ظاهر تمتعهم بالحياة وفوزهم بما يشتهون فيها فإن وراء هذا الظاهر باطناً وفوق سلطتهم على المشتهيات سلطنة إلهية .

فالتذكير بقصة موسى والعالم كأنه للإشارة إلى أن لهذه الوقائع والحوادث التي تجري على مشتهى أهل الدنيا تأويلاً سيظهر لهم إذا بلغ الكتاب أجله فأذن الله لهم أن ينتبهوا من نومة الغفلة وبعثوا لنشأة غير النشأة يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل لقد جاءت رسل ربنا بالحق .

وموسى الذي ذكر في القصة هو ابن عمران الرسول النبي أحد أُولي العزم عليه السلام على ما وردت به الرواية من طرق الشيعة وأهل السنة .

وقيل : هو أحد أسباط يوسف بن يعقوب عليه السلام وهو موسى بن ميشا بن يوسف وكان من أنبياء بني إسرائيل ويبعده أن القرآن قد أكثر ذكر اسم موسى حتى بلغ مائة ونيفاً وثلاثين وهو يريد ابن عمران عليه السلام فلو أُريد بما في هذه القصة غيره لضم إليه قرينة صارفة .

وقيل : إن القصة أسطورة تخييلية صورت لغاية أن كمال المعرفة يورد الإنسان مشرعة عين الحياة ويسقيه ماءها وهو الحياة الخالدة التي لا موت بعدها أبداً والسعادة السرمدية التي لا سعادة فوقها قط . وفيه أنه تقدير من غير دليل وظاهر الكتاب العزيز يدفعه ولا خبر في القصة التي يقصها القرآن عن عين الحياة هذه إلا ما ورد في أقاويل بعض المفسرين والقصاصين من أهل التاريخ من غير أصل قرآني يستند إليه أو وجدان حسي لعين هذه صفتها في صقع من أصقاع الأرض .

والفتى الذي ذكره الله وأضافه إلى موسى قيل هو يوشع بن نون وصيه ، وبه وردت الرواية قيل : سمي فتى لأنه كان يلازمه سفراً وحضراً أو لأنه كان يخدمه .

والعالم الذي لقيه موسى ووصفه الله وصفاً جميلاً بقوله : ﴿عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾ ولم يسمه ورد في الروايات أن

اسمه الخضر وكان نبياً من الأنبياء معاصر لموسى عليه السلام وفي بعضها أن الله رزقه طول الحياة فهو حي لم يمت بعد ، وهذا المقدار لا بأس به إذ لم يرد عقل أو نقل قطعي بخلافه وقد طال البحث عن شخصية الخضر بين القوم كما في مطولات التفاسير وتكاثرت القصص والحكايات في رؤيته ومع ذلك لا تخلو الأخبار والقصص عن أساطير موضوعة أو مدسوسة .

قوله تعالى : ﴿**وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقباً**﴾ الظرف متعلق بمقدر ، والجملة معطوفة على ما عطف عليه التذكيرات الثلاثة المذكورة سابقاً ، وقوله : ﴿لا أبرح﴾ بمعنى لا أزال وهو من الأفعال الناقصة حذف خبره إيجازاً لدلالة قوله : ﴿حتى أبلغ﴾ عليه والتقدير لا أبرح أمشي أو أسير ، ومجمع البحرين قيل : هو الذي ينتهي إليه بحر الروم من الجانب الشرقي وبحر الفرس من الجانب[1] الغربي ، والحقب الدهر والزمان وتنكيره يدل على وصف محذوف والتقدير حقباً طويلاً .

والمعنى ـ والله أعلم ـ واذكر إذا قال موسى لفتاه لا أزال أسير حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي دهراً طويلاً .

قوله تعالى : ﴿**فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سرباً**﴾ الظاهر أن قوله : ﴿مجمع بينهما﴾ من إضافة الصفة إلى الموصوف وأصله بين البحرين الموصوف بأنه مجمعهما .

وقوله : ﴿نسيا حوتهما﴾ الآيتان التاليتان تدلان على أنه كان حوتاً مملوحاً أو مشوياً حملاه ليرتزقا به في المسير ولم يكن حياً وإنما حي هناك واتخذ سبيله في البحر ورآه الفتى وهو حي يغوص في البحر ونسي أن يذكر ذلك لموسى ونسي موسى أن يسأله عنه أين هو ؟ وعلى هذا فمعنى ﴿نسيا حوتهما﴾ بنسبة النسيان إليهما معاً : نسيا حال حوتهما فموسى نسي كونه في المكتل فلم يتفقده والفتى نسيه إذ لم يخبر موسى بعجيب ما رأى من أمره . هذا ما ذكروه .

واعلم أن الآيات غير صريحة في حياة الحوت بعد ما كان ميتاً بل ظاهر قوله : ﴿نسيا حوتهما﴾ وكذا قوله : ﴿نسيت الحوت﴾ أن يكونا وضعاه في مكان من الصخرة مشرف على البحر فيسقط في البحر أو يأخذه البحر بمد ونحوه

---

(١) فمجمع البحرين على هذا ما بينهما سُمي مجمعاً بنوع من التوسع .

فيغيب فيه ويغور في أعماقه بنحو عجيب كالدخول في السرب ويؤيده ما في بعض الروايات أن العلامة كانت هي افتقاد الحوت لا حياته والله أعلم .

وقوله : ﴿فاتخذ سبيله في البحر سرباً﴾ السرب المسلك والمذهب والسرب والنفق الطريق المحفور في الأرض لا نفاذ فيه كأنه شبه السبيل الذي اتخذه الحوت داخل الماء بالسرب الذي يسلكه السالك فيغيب فيه .

قوله تعالى : **﴿فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً﴾** قال في المجمع : النصب والوصب والتعب نظائر ، وهو الوهن الذي يكون عن كد انتهى ، والمراد بالغداء ما يتغدى به وفيه دلالة على أن ذلك كان في النهار .

والمعنى : ولما جاوزا مجمع البحرين أمر فتاه أن يأتي بالغداء وهو الحوت الذي حملاه ليتغديا به ولقد لقيا من سفرهما تعباً .

قوله تعالى : **﴿قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة﴾** إلى آخر الآية يريد حال بلوغهم مجمع البحرين ومكثهم هناك فقد كانت الصخرة هناك والدليل عليه قوله : ﴿واتخذ سبيله﴾ الخ وقد ذكر في ما مر أنه كان بمجمع البحرين ، يقول لموسى : لا غداء عندنا نتغدى به فإن غداءنا وهو الحوت حي ودخل البحر وذهب حينما بلغنا مجمع البحرين وأوينا إلى الصخرة التي كانت هناك وإني نسيت أن أخبرك بذلك .

فقوله : ﴿أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة﴾ يذكره حال أويهما إلى الصخرة ونزولهما عندها ليستريحا قليلاً ، وقوله : **﴿فإني نسيت الحوت﴾** أي نسيت حال الحوت التي شاهدتها منه فلم أذكرها لك ، والدليل على هذا المعنى ـ كما قيل ـ قوله : **﴿وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره﴾** فإن ﴿أن أذكره﴾ بدل من ضمير ﴿أنسانيه﴾ والتقدير :وما أنساني ذكر الحوت لك إلا الشيطان فهو لم ينس نفس الحوت وإنما نسي أن يذكر حاله التي شاهد منه لموسى .

ولا ضير في نسبة الفتى نسيانه إلى تصرف من الشيطان بناء على أنه كان يوشع بن نون النبي والأنبياء في عصمة إلهية من الشيطان لأنهم معصومون مما يرجع إلى المعصية وأما مطلق إيذاء الشيطان فيما لا يرجع إلى معصية فلا دليل يمنعه قال تعالى : ﴿واذكر عبدنا أيوب إذ نادىٰ ربه أني مسني الشيطان بنصب

وعذاب﴾[١] .

وقوله : ﴿**واتخذ سبيله في البحر عجباً**﴾ أي اتخاذاً عجباً ، فعجبا وصف قام مقام موصوفه على المفعولية المطلقة ، وقيل : إن قوله : ﴿واتخذ سبيله في البحر﴾ قول الفتى وقوله : ﴿عجباً﴾ من قول موسى ، والسياق يدفعه .

واعلم أن ما تقدم من الاحتمال في قوله : ﴿ونسيا حوتهما﴾ الخ جار ههنا والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿**قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصاً**﴾ البغي الطلب ، والإرتداء العود على بدء ، والمراد بالآثار آثار أقدامهما ، والقصص اتباع الأثر والمعنى قال موسى : ذلك الذي وقع من أمر الحوت هو الذي كنا نطلبه فرجعا على آثارهما يقصانها قصصاً ويتبعانها اتباعاً .

وقوله : ﴿ ذلك ما كنا نبغ فارتدا﴾ يكشف عن أن موسى كان مأموراً من طريق الوحي أن يلقي العالم في مجمع البحرين وكان علامة المحل الذي يجده ويلقاه فيه ما وقع من أمر الحوت إما خصوص قضية حياته وذهابه في البحر أو بنحو الإبهام والعموم كفقد الحوت أو حياته أو عود الميت حياً ونحو ذلك ، ولذلك لما سمع موسى من فتاه ما سمع من أمر الحوت قال ما قال ، ورجعا إلى المكان الذي فارقاه فوجدا عبداً «الخ» .

قوله تعالى : ﴿**فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا**﴾ الخ . كل نعمة فإنها رحمة منه تعالى لخلقه لكن منها ما تتوسط فيه الأسباب الكونية وتعمل فيه كالنعم الظاهرية بأنواعها ، ومنها مالا يتوسط فيه شيء منها كالنعم الباطنية من النبوة والولاية بشعبها ومقاماتها ، وتقييد الرحمة بقوله : ﴿من عندنا﴾ الظاهر في أنها من موهبته لا صنع لغيره فيها يعطي أنها من القسم الثاني أعني النعم الباطنية ثم اختصاص الولاية بحقيقتها به تعالى كما قال : ﴿فالله هو الولي﴾[٢] ، وكون النبوة مما للملائكة الكرام فيه عمل كالوحي ونحوه يؤيد أن يكون المراد بقوله : ﴿رحمة من عندنا﴾ حيث جيء بنون العظمة ولم يقل : من عندي هو النبوة دون الولاية ، وبهذا يتأيد تفسير من فسر الكلمة بالنبوة والله أعلم .

وأما قوله : ﴿**وعلمناه من لدنا علماً**﴾ فهو أيضاً كالرحمة التي من عنده علم

---

(١) ص : ٤١ .

(٢) الشورى : ٩ .

لا صنع فيه للأسباب العادية كالحس والفكر حتى يحصل من طريق الاكتساب والدليل على ذلك قوله : ﴿من لدنا﴾ فهو علم وهبي غير اكتسابي يختص به أولياءه وآخر الآيات يدل على أنه كان علماً بتأويل الحوادث .

قوله تعالى : **﴿قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً﴾** الرشد خلاف الغي وهو إصابة الصواب ، وهو في الآية مفعول له أو مفعول به ، والمعنى قال له موسى هل اتبعك اتباعاً مبنياً على هذا الأساس وهو أن تعلمني مما علمت لأرشد به أو تعلمني مما علمت أمراً ذا رشد .

قوله تعالى : **﴿قال إنك لن تستطيع معي صبراً﴾** نفي مؤكد لصبره عليه السلام على شيء مما يشاهده منه في طريق التعليم والدليل عليه تأكيد الكلام بإن ، وإيراد الصبر نكرة في سياق النفي الدال على إرادة العموم ، ونفي الصبر بنفي الاستطاعة التي هي القدرة فهو آكد من أن يقال : لن تصبر ، وإيراد النفي بلن ولم يقل : لا تصبر وللفعل توقف على القدرة فهو نفي الفعل بنفي أحد أسبابه ثم نفي الصبر بنفي سبب القدرة عليه وهو إحاطة الخبر والعلم بحقيقة الواقعة وتأويلها حتى يعلم أنها يجب أن تجري على ما جرت عليه .

وقد نفى صبره على مظاهر علمه من الحوادث حيث قال : ﴿لن تستطيع معي﴾ ولم ينف صبره على نفس علمه فلم يقل : لن تصبر على ما أعلمه ولن تتحمله ولم يتغير عليه موسى عليه السلام حينما أخبره بتأويل ما رأى منه وإنما تغير عليه عند مشاهدة نفس أفعاله التي أراه إياها في طريق التعليم ، فللعلم حكم ولمظاهره حكم ونظير ذلك أن موسى عليه السلام لما رجع من الميقات إلى قومه وشاهد أنهم عبدوا العجل من بعده امتلأ غيظاً وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه وقد كان الله أخبره بذلك وهو في الميقات فلم يأت بشيء من ذلك وقول الله أصدق من الحس والقصة في سورة الأعراف .

فقوله : ﴿إنك لن تستطيع معي﴾ الخ إخبار بأنه لا يطيق الطريق الذي يتخذه في تعليمه إن اتبعه لا أنه لا يتحمل العلم .

قوله تعالى : **﴿وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً﴾** الخبر العلم وهو تمييز والمعنى لا يحيط به خبرك .

قوله تعالى : **﴿قال ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً﴾** وعده

الصبر لكن قيده بالمشيئة فلم يكذب إذ لم يصبر ، وقوله : ﴿ولا أعصي﴾ الخ عطف على ﴿صابراً﴾ لما فيه من معنى الفعل فعدم المعصية الذي وعده أيضاً مقيد بالمشيئة ولم يخلف الوعد إذ لم ينتهي بنهيه عن السؤال .

قوله تعالى : **﴿قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً﴾** الظاهر أن ﴿منه﴾ متعلق بقوله : ﴿ذكراً﴾ وإحداث الذكر من الشيء الابتداء به من غير سابقة والمعنى فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء تشاهده من أمري تشق عليك مشاهدته حتى أبتدىء أنا بذكر منه ، وفيه إشارة إلى أنه سيشاهد منه أموراً تشق عليه مشاهدتها وهو سيبينها له لكن لا ينبغي لموسى أن يبتدئه بالسؤال والاستخبار بل ينبغي أن يصبر حتى يبتدئه هو بالإخبار .

وقد أتى موسى عليه السلام من الخلق والأدب البارع الحري بالمتعلم المستفيد قبال الخضر ـ على ما تحكيه هذه الآيات ـ بأمر عجيب وهو كليم الله موسى بن عمران الرسول النبي أحد أولي العزم صاحب التوراة .

فكلامه موضوع على التواضع من أوله إلى آخره ، وقد تأدب معه أولاً فلم يورد طلبه منه التعليم في صورة الأمر بل في صورة الاستفهام هضماً لنفسه ، وسمى مصاحبته اتباعاً منه له ، ثم لم يورد التعليم في صورة الاشتراط بل قال : على أن تعلمن الخ ، ثم عد نفسه متعلماً ، ثم أعظم قدر علمه إذ جعله منتسباً إلى مبدأ غير معلوم لم يعينه باسم أو نعت فقال : ﴿علمت﴾ ولم يقل : تعلم ، ثم مدحه بقوله : ﴿رشداً﴾ ، ثم جعل ما يتعلمه بعض علمه فقال : ﴿مما علمت﴾ ولم يقل : ما علمت ثم رفع قدره إذ جعل ما يشير عليه به أمراً يأمره وعد نفسه لو خالفه فيما يأمر عاصياً ثم لم يسترسل معه بالتصريح بالوعد بل كنى عنه بمثل قوله : ﴿ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً﴾ .

وقد تأدب الخضر معه إذ لم يصرح بالرد أولاً بل أشار إليه بنفي استطاعته على الصبر ثم لما وعده موسى بالصبر إن شاء الله لم يأمره بالاتباع بل خلى بينه وبين ما يريد فقال : ﴿فإن اتبعتني﴾ ، ثم لم ينهه عن السؤال نهياً مطلقاً في صورة المولوية المحضة بل علقه على اتباعه فقال : ﴿فإن اتبعتني فلا تسألني﴾ حتى يفيد أنه لا يقترح عليه بالنهي بل هو أمر يقتضيه الاتباع .

قوله تعالى : **﴿فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق**

أهلها لقد جئت شيئاً إمراً﴾ الإمر بكسر الهمزة الداهية العظيمة ، وقوله : ﴿فانطلقا﴾ تفريع على ما تقدمه ، والمنطلقان هما موسى والخضر وهو ظاهر في أن موسى لم يصحب فتاه في سيره مع الخضر ، واللام في قوله : ﴿لتغرق أهلها﴾ للغاية فإن الغرق وإن كان عاقبة للخرق ولم يقصده الخضر البتة لكن العاقبة الضرورية ربما تؤخذ غاية مقصودة ادعاء لوضوحها كما يقال : أتفعل كذا لتهلك نفسك ؟ والمعنى ظاهر .

قوله تعالى : ﴿قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً﴾ إنكار لسؤال موسى وتذكير لما قاله من قبل : ﴿إنك لن تستطيع﴾ الخ .

قوله تعالى : ﴿قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسراً﴾ الرهق الغشيان بالقهر والإرهاق التكليف ، والمعنى لا تؤاخذني بنسياني الوعد وغفلتي عنه ولا تكلفني عسراً من أمري ، وربما يفسر النسيان بمعنى الترك ، والأول أظهر ، والكلام اعتذار على أي حال .

قوله تعالى : ﴿ فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً﴾ في الكلام بعض الحذف للإيجاز والتقدير : فخرجا من السفينة وانطلقا .

وفي قوله : ﴿حتى إذا لقيا غلاماً فقتله قال﴾ الخ ﴿فقتله﴾ معطوف على الشرط بفاء التفريع و ﴿قال﴾ جزاء ﴿إذا﴾ على ما هو ظاهر الكلام ، وبذلك يظهر أن العمدة في الكلام ذكر اعتراض موسى لا ذكر القتل ، ونظيرته الآية اللاحقة ﴿فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية﴾ إلى قوله ﴿قال لو شئت﴾ الخ بخلاف الآية السابقة : ﴿فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال﴾ فإن جزاء ﴿إذا﴾ فيها ﴿خرقها﴾ وقوله : ﴿قال﴾ كلام مفصول مستأنف .

وعلى هذا فالآيات مسرودة في صورة قصة واحدة اعترض فيها موسى على الخضر عليهما السلام ثلاث مرات واحدة بعد أخرى لا في صورة ثلاث قصص اعترض فيها ثلاث اعتراضات كأنه قيل : وقع كذا وكذا فاعترض عليه ثم اعترض ثم اعترض فالقصة قصة اعتراضاته فهي واحدة لا قصة أعمال هذا واعتراضات ذاك حتى تكون ثلاثاً .

ومن هنا يتبين وجه الفرق بين الآيات الثلاث حيث جعل ﴿خرقها﴾جواب

إذا في الآية الأولى ، ولم يجعل ﴿قتله﴾ و ﴿وجدا﴾ أو ﴿اقامه﴾ جواباً في الثانية والثالثة بل جزءاً من الشرط معطوفاً عليه فافهم ذلك .

وقوله : ﴿أقتلت نفساً زكية﴾ الزكية الطاهرة ، والمراد طهارتها من الذنوب لعدم البلوغ كما يشعر به قوله : ﴿غلاماً﴾ والاستفهام للإنكار ، والقائل موسى .

وقوله : ﴿بغير نفس﴾ أي بغير قتل منها لنفس قتلاً مجوزاً لقتلها قصاصاً وقوداً فإن غير البالغ لا يتحقق منه القتل الموجب للقصاص ، وربما استفيد من قوله : ﴿بغير نفس﴾ أنه كان شاباً بالغاً ، ولا دلالة في إطلاق الغلام عليه على عدم بلوغه لأن الغلام يطلق على البالغ وغيره فالمعنى أقتلت بغير قصاص نفساً برئية من الذنوب المستوجبة للقتل ؟ إذ لم يظهر لهما من الغلام شيء يستوجبه .

وقوله : ﴿لقد جئت شيئاً نكراً﴾ أي منكراً يستنكره الطبع ولا يعرفه المجتمع وقد عد خرق السفينة إمراً أي داهية يستعقب مصائب لم يقع شيء منها بعد وقتل النفس نكراً أو منكراً وهو أفظع وأفجع عند الناس من الخرق الذي يستوجب عادة هلاك النفوس لكن لا بالمباشرة فعلاً .

قوله تعالى : ﴿**قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً**﴾ معناه ظاهر وزيادة ﴿لك﴾ نوع تقريع له أنه لم يصغ إلى وصيته وإيماء إلى كونه كأنه لم يسمع قوله له أول مرة : ﴿إنك لن تستطيع معي صبراً﴾ أو سمعه وحسب أنه لا يعنيه بل يقصد به غيره كأنه يقول : إنما عنيت بقولي : إنك لن تستطيع «الخ» إياك دون غيرك .

قوله تعالى : ﴿**قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً**﴾ الضمير في ﴿بعدها﴾ راجع إلى هذه المرة أو المسألة أي إن سألتك بعد هذه المرة أو هذه المسألة فلا تصاحبني أي يجوز لك أن تصاحبني .

وقوله : ﴿قد بلغت من لدني عذراً﴾ أي بلغت عذراً ووجدته كائناً ذلك من لدني إذ بلغ عذرك النهاية من عندي .

قوله تعالى : ﴿**فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها**﴾ إلى آخر الآية الكلام في قوله : ﴿فانطلقا﴾ ﴿فأبوا﴾ ﴿فوجدا﴾ ﴿فأقامه﴾ كالكلام في قوله في الآية السابقة : ﴿فانطلقا﴾ ﴿فقتله﴾ .

وقوله : ﴿استطعما أهلها﴾ صفة لقرية ولم يقل : ﴿استطعماهم﴾ لرداءة

قولنا : قرية استطعماهم بخلاف مثل قولنا : أتى قرية على إرادة أتى أهل قرية لأن للقرية نصيباً من الإتيان فيجوز وضعها موضع أهلها مجازاً بخلاف الاستطعام لأنه لأهلها خاصة ، وعلى هذا فليس قوله : ﴿أهلها﴾ من وضع الظاهر موضع المضمر .

ولم يقل : حتى إذا أتيا قرية استطعما أهلها لأن القرية كانت تتمحض حينئذ في معناها الحقيقي والغرض العمدة ـ كما عرفت ـ متعلق بالجزاء أعني قوله : ﴿قال لو شئت لتخذت عليه أجراً﴾ وفيه ذكر أخذ الأجر وهو إنما يكون من أهلها لا منها فقوله : ﴿أتيا أهل قرية﴾ دليل على أن إقامة الجدار كانت بحضور من أهل القرية وهو الذي أغنى أن يُقال : لوشئت لتخذت عليه منهم أو من أهلها أجراً فافهم ذلك .

والمراد بالاستطعام طلب الطعام بالاضافة ولذا قال : ﴿فأبوا أن يضيفوهما﴾ وقوله ﴿فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض﴾ الانقضاض السقوط ، وإرادة الانقضاض مجاز عن الاشراف على السقوط والانهدام ، وقوله : ﴿فأقامه﴾ أي أثبته الخضر باصلاح شأنه ولم يذكر سبحانه كيف أقامه ؟ بنحو خرق العادة أم ببناء أو ضرب دعامة ؟ غير أن قول موسى : ﴿لو شئت لتخذت عليه أجراً﴾ مشعر بأنه كان بعمل غير خارق فإن المعهود من أخذ الأجر ، ما كان على العاديات .

وقوله : ﴿قال لو شئت لتخذت[1] عليه أجراً﴾ تخذ وأخذ بمعنى واحد ، وضمير ﴿عليه﴾ للإقامة المفهومة من ﴿فأقامه﴾ وهو مصدر جائز الوجهين ، والسياق يشهد أنهما كانا جائعين فذكره موسى أخذ الأجرة على عمله إذ لو كان أخذ أجراً أمكنهما أن يشتريا به شيئاً من الطعام يسدان به جوعهما .

قوله تعالى : ﴿قال هذا فراق بيني وبينك سانبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً﴾ الإشارة بهذا إلى قول موسى أي هذا القول سبب فراق بيني وبينك أو إلى الوقت أي هذا الوقت وقت فراق بيني وبينك كما قيل ، ويمكن أن تكون الإشارة إلى نفس الفراق ، والمعنى هذا الفراق قد حضر كأنه كان أمراً غائباً فحضر عند قول موسى : ﴿لوشئت لتخذت﴾ الخ وقوله : ﴿بيني وبينك﴾ ولم يقل بيننا

(١) قرىء بالتشديد من «اتخذ» وبالتخفيف من «تخذ» .

للتأكيد ، وإنما قال الخضر هذا القول بعد الاعتراض الثالث لأن موسى كان قبل ذلك يعتذر إليه كما في الأول أو يستمهله كما في الثاني ، وأما الفراق بعد الاعتراض الثالث فقد أعذره موسى فيه إذ قال بعد الاعتراض الثاني : ﴿إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني﴾ الخ والباقي ظاهر .

قوله تعالى : ﴿**أما السفينة فكانت لمساكين**﴾ الخ شروع في تفصيل ما وعد إجمالاً بقوله : ﴿سأنبئك﴾ الخ وقوله :﴿**أن أعيبها**﴾ أي أجعلها معيبة وهذه قرينة على أن المراد بكل سفينة كل سفينة غير معيبة .

وقوله : ﴿**وكان وراءهم ملك**﴾وراء بمعنى الخلف وهو الظرف المقابل للظرف الآخر الذي يواجهه الإنسان ويسمى قدام وأمام لكن ربما يطلق على الظرف الذي يغفل عنه الإنسان وفيه من يريده بسوء أو مكروه وإن كان قدامه أو فيه ما يعرض عنه الإنسان أو فيه ما يشغل الإنسان بنفسه عن غيره كأن الإنسان ولى وجهه إلى جهة تخالف جهته قال تعالى : ﴿فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون﴾(١) ، وقال : ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلاوحياً أو من وراء حجاب﴾(٢) ، وقال : ﴿والله من ورائهم﴾(٣) .

ومحصل المعنى : أن السفينة كانت لعدة من المساكين يعملون بها في البحر ويتعيشون به وكان هناك ملك جبار أمر بغصب السفن فأردت بخرقها أن أحدث فيها عيباً فلا يطمع فيها الجبار ويدعها لهم .

قوله تعالى : ﴿**وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً**﴾ الأظهر من سياق الآية وما سيأتي من قوله : ﴿وما فعلته عن أمري﴾ أن يكون المراد بالخشية التحذر عن رأفة ورحمة مجازاً لا معناه الحقيقي الذي هو التأثر القلبي الخاص المنفي عنه تعالى وعن أنبيائه كما قال : ﴿ولا يخشون أحداً إلا الله﴾(٤) ، وأن يكون المراد بقوله : ﴿أن يرهقهما طغياناً وكفراً﴾ أن يغشيهما ذلك أي يحمل والديه على الطغيان والكفر بالإغواء والتأثير الروحي لمكان حبهما الشديد له لكن قوله في الآية التالية : ﴿وأقرب رحماً﴾ لا تخلو من تأييد لكون ﴿طغياناً وكفراً﴾ تميزين عن الإرهاق أي وصفين للغلام دون أبويه .

---

(١) المؤمنون : ٧ .
(٢) الشورى : ٥١ .
(٣) البروج : ٢٠ .
(٤) الأحزاب : ٣٩ .

قوله تعالى : ﴿فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً﴾ المراد بكونه خيراً منه زكاة كونه خيراً منه صلاحاً وإيماناً بقرينة مقابلته الطغيان والكفر في الآية السابقة ، وأصل الزكاة فيما قيل الطهارة ، والمراد بكونه أقرب منه رحماً كونه أوصل للرحم والقرابة فلا يرهقهما ، وأما تفسيره بكونه أكثر رحمة بهما فلا يناسبه قوله ﴿أقرب منه﴾ تلك المناسبة ، وهذا ـ كما عرفت ـ يؤيد كون المراد من قوله : ﴿يرهقهما طغياناً وكفراً﴾ في الآية السابقة إرهاقه إياهما بطغيانه وكفره لا تكليفه إياهما الطغيان والكفر وإغشاؤهما ذلك .

والآية ـ على أي حال ـ تلوح إلى أن إيمان أبويه كان ذا قدر عند الله ويستدعي ولداً مؤمناً صالحاً يصل رحمهما وقد كان المقضي في الغلام خلاف ذلك فأمر الله الخضر بقتله ليبدلهما خيراً منه زكاة وأقرب رحما .

قوله تعالى : ﴿وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً﴾ لا يبعد أن يستظهر من السياق أن المدينة المذكورة في هذه الآية غير القرية التي وجدا فيها الجدار فأقامه ، إذ لو كانت هي هي لم يكن كثير حاجة إلى ذكر كون الغلامين اليتيمين فيها فكأن العناية متعلقة بالإشارة إلى أنهما ومن يتولى أمرهما غير حاضرين في القرية .

وذكر يتم الغلامين ووجود كنز لهما تحت الجدار ولو انقض لظهر وضاع وكون أبيهما صالحاً كل ذلك توطئة وتمهيد لقوله : ﴿فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما﴾ وقوله : ﴿رحمة من ربك﴾ تعليل للإرادة .

فرحمته تعالى سبب لإرادة بلوغهما واستخراجهما كنزهما ، وكان يتوقف على قيام الجدار فأقامه الخضر ، وكان سبب انبعاث الرحمة صلاح أبيهما وقد عرض أن مات وايتم الغلامين وترك كنزاً لهما .

وقد طال البحث في التوفيق بين صلاح أبيهما ووجود كنز لهما تحت الجدار الظاهر في كون أبيهما هو الكانز له بناء على ذم الكنز كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾[١] .

---

(١) التوبة : ٣٤ .

لكن الآيـة لا تتعرض بـأكثر من أن تحتـه كنز لهمـا من غير دلالـة على أن أباهما هو الذي دفنه وكنزه ، على أن وصف أبيهما بالصلاح دليل على كـون هذا الكنز أياً ما كان أمراً غير مذموم على تقدير تسليم كون الكانز هو الأب ، على أن من الجائز أن يكون أبوهما الصالح كنزه لهما لتأويـل يسوغـه فما هـو بأعـظم من خرق السفينة وقتل النفس المحترمة الواردين في القصة وقد جوزهما التأويل بـأمر إلهي وهنا بعض روايات ستوافيك في البحث الروائي الآتي إن شاء الله .

وفي الآيـة دلالـة على أن صـلاح الإنسـان ربمـا ورث أولاده أثـراً جميـلاً وأعقب فيهم السعـادة والخير فهـذه الآية في جـانب الخير نظيرة قـولـه تعـالى : ﴿وليخش الذين لو تركوا من بعدهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم﴾(١) .

وقوله : ﴿**وما فعلته عن أمري**﴾ كناية عن أنه إنما فعل ما فعل عن أمر غيره وهو الله سبحانه لا عن أمر أمرته به نفسه .

وقوله : ﴿**ذلـك تأويـل ما لم تسطـع عليه صبـراً**﴾ أي ما لم تستـطع عليه صبراً من اسطاع يسطيع بمعنى استطاع يستطيع وقد تقدم في أول تفسير سورة آل عمران أن التأويل في عرف القرآن هي الحقيقة التي يتضمنهـا الشيء ويؤول إليها ويبتني عليها كتأويل الرؤيا وهو تعبيرها ، وتأويل الحكم وهو ملاكه وتأويـل الفعل وهو مصلحته وغايته الحقيقية ، وتأويل الواقعة وهو علتها الواقعية وهكذا .

فقـوله : ﴿ذلـك تأويـل ما لم تسـطع﴾ الخ إشـارة منه إلى أن الـذي ذكره للوقـائع الثـلاث وأعمالـه فيها هـو السبب الحقيقي لهـا لا مـا حسبـه مـوسى من العناوين المترائية من أعماله كالتسبب إلى هلاك الناس في خـرق السفينة والقتـل من غير سبب موجب في قتل الغلام وسوء تدبير المعاش في إقامة الجدار .

وذكـر بعضهم : أن من الأدب الجميل الـذي استعمله الخضر مـع ربه في كلامه أن ما كان من الأعمال التي لا تخلو عن نقص ما نسبـه إلى نفسه كقـولـه : فأردت أن أعيبها وما جاز انتسابه إلى ربه وإلى نفسه أتى فيـه بصيغة المتكلم مـع الغيـر كقولـه : ﴿فأردنـا أن يبدلهمـا ربهما﴾ ، ﴿فخشينا﴾ وما يختص بـه تعالى لتعلقه بربوبيته وتدبيره ملكه نسبه إليه كقوله : ﴿فأراد ربك أن يبلغا أشدهما﴾ .

---

(١) النساء : ٩ .

(بحث تاريخي في فصلين)

١ ـ **قصة موسى والخضر في القرآن** : أوحى الله سبحانه إلى موسى أن هناك عبداً من عباده عنده من العلم ما ليس عند موسى وأخبره أنه إن انطلق إلى مجمع البحرين وجده هناك ، وهو بالمكان الذي يحيى فيه الحوت الميت . (أو يفتقد فيه الحوت) .

فعزم موسى أن يلقى العالم ويتعلم منه بعض ما عنده إن أمكن وأخبر فتاه عما عزم عليه فخرجا قاصدين مجمع البحرين وقد حملا معهما حوتاً ميتاً وذهبا حتى بلغا مجمع البحرين وقد تعبا وكانت هناك صخرة على شاطىء البحر فأويا إليها ليستريحا هنيئة وقد نسيا حوتهما وهما في شغل منه .

وإذا بالحوت اضطرب ووقع في البحر حياً ، أو وقع فيه وهو ميت ، وغار فيه والفتى يشاهده ويتعجب من أمره غير أنه نسي أن يذكره لموسى حتى تركا الموضع وانطلقا حتى جاوزا مجمع البحرين وقد نصبا فقال له موسى : آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً . فذكر الفتى ما شاهده من أمر الحوت ، وقال لموسى : إنا إذ أوينا إلى الصخرة حي الحوت ووقع في البحر يسبح فيه حتى غار وكنت أريد أن أذكر لك أمره لكن الشيطان إنسانيه (أو إني نسيت الحوت عند الصخرة فوقع في البحر وغار فيه) .

قال موسى : ذلك ما كنا نبغي ونطلب فلنرجع إلى هناك فارتدا على آثارهما قصصاً فوجدا عبداً من عباد الله آتاه رحمة من عنده وعلمه علماً من لدنه فعرض عليه موسى وسأله أن يتبعه فيعلمه شيئاً ذا رشد مما علمه الله . قال العالم : إنك لن تستطيع معي صبراً على ما تشاهده من أعمالي التي لا علم لك بتأويلها ، وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً ؟ فوعده أن يصبر ولا يعصيه في أمر إن شاء الله فقال له العالم بانياً على ما طلبه منه ووعده به : فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً .

فانطلق موسى والعالم حتى ركبا سفينة وفيها ناس من الركاب وموسى خالي الذهن عما في قصد العالم فخرق العالم السفينة خرقاً لا يؤمن معه الغرق فأدهش ذلك موسى وأنساه ما وعده فقال للعالم : أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئاً

إمراً قال له العالم : ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً ؟ فاعتذر إليه موسى بأنه نسي ما وعده من الصبر قائلاً : لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسراً .

فانطلقا فلقيا غلاماً فقتله العالم فلم يملك موسى نفسه دون أن تغير وأنكر عليه ذلك قائلاً : أقتلت نفساً زكية بغير نفس ؟ لقد جئت شيئاً نكراً . قال له العالم ثانياً : ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً ؟ فلم يكن عند موسى ما يعتذر به ويمتنع به عن مفارقته ونفسه غير راضية بها فاستدعى منه مصاحبة مؤجلة بسؤال آخر إن أتى به كان له فراقه واستمهله قائلاً : إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً وقبله العالم .

فانطلقا حتى أتيا قرية وقد بلغ بهما الجوع فاستطعما أهلها فلم يضيفهما أحد منهم وإذا بجدار فيها يريد أن ينقض ويتحذر منه الناس فأقامه العالم . قال له موسى : لو شئت لتخذت على عملك منهم أجراً فتوسلنا به إلى سد الجوع فنحن في حاجة إليه والقوم لا يضيفوننا .

فقال له العالم : هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً ثم قال : أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ويتعيشون بها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً فخرقتها لتكون معيبة لا يرغب فيها .

وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين ، ولو أنه عاش لأرهقهما بكفره وطغيانه فشملتهما الرحمة الإلهية فأمرني أن أقتله ليبدلهما ولداً خيراً منه زكاة وأقرب رحماً فقتلته .

وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فشملتهما الرحمة الإلهية لصلاح أبيهما فأمرني أن أقيمه فيستقيم حتى يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما ولو انقض لظهر أمر الكنز وانتهبه الناس .

قال : وما فعلت الذي فعلت عن أمري بل عن أمر من الله ، وتأويلها ما أنبأتك به ثم فارق موسى .

٢ ـ **قصة الخضر** عليه السلام : لم يرد ذكره في القرآن إلا ما في قصة رحلة موسى إلى مجمع البحرين ، ولا ذكر شيء من جوامع أوصافه إلا ما في قوله تعالى :

﴿فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾ الآية ٦٥ من السورة .

والذي يتحصل من الروايات النبوية أو الواردة من طرق أئمة أهل البيت في قصته ففي رواية[١] محمد بن عمارة عن الصادق عليه السلام أن الخضر كان نبياً مرسلا بعثه الله تبارك وتعالى إلى قومه فدعاهم إلى توحيده والإقرار بأنبيائه ورسله وكتبه ، وكان آيته أنه لا يجلس على خشبة يابسة ولا أرض بيضاء إلا أزهرت خضراء وإنما سمي خضراً لذلك ، وكان اسمه تاليا بن مالك بن عابر بن أرفخشد بن سام بن نوح الحديث ويؤيد ما ذكر من وجه تسميته ما في الدر المنثور عن عدة من أرباب الجوامع عن ابن عباس وأبي هريرة عن النبي ﷺ قال : إنما سمي الخضر خضراً لأنه صلى على فروة بيضاء فاهتزت خضراء .

وفي بعض الأخبار ـ كما فيما رواه العياشي عن بريد عن أحدهما عليهما السلام الخضر وذو القرنين كانا عالمين ولم يكونا نبيين الحديث لكن الآيات النازلة في قصته مع موسى لا تخلو عن ظهور في كونه نبياً كيف ؟ وفيها نزول الحكم عليه .

ويظهر من أخبار متفرقة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أنه حي لم يمت بعد وليس بعزيز على الله سبحانه أن يعمر بعض عباده عمراً طويلاً إلى أمد بعيد ولا أن هناك برهاناً عقلياً يدل على استحالة ذلك .

وقد ورد في سبب ذلك في بعض الروايات[٢] من طرق العامة أنه ابن آدم لصلبه ونسيء له في أجله حتى يكذب الدجال ، وفي بعضها[٣] أن آدم عليه السلام دعا له بالبقاء إلى يوم القيامة ، وفي عدة روايات من طرق الفريقين أنه شرب من عين الحياة التي هي في الظلمات حين دخلها ذو القرنين في طلبها وكان الخضر في مقدمته فرزقه الخضر ولم يرزقه ذو القرنين ، وهذه وأمثالها آحاد غير قطعية من الأخبار لا سبيل إلى تصحيحها بكتاب أو سنة قطعية أو عقل .

وقد كثرت القصص والحكايات وكذا الروايات في الخضر بما لا يعول

---

(١) الآتية في البحث الروائي الآتي .
(٢) الدر المنثور عن الدار قطني وابن عساكر عن ابن عباس .
(٣) الدر المنثور عن ابن عساكر عن ابن إسحاق .

عليها ذو لب كرواية خصيف[١] : أربعة من الأنبياء أحياء اثنان في السماء : عيسى وإدريس ، واثنان في الأرض الخضر والياس فأما الخضر فإنه في البحر وأما صاحبه فإنه في البر .

ورواية[٢] العقيلي عن كعب قال : الخضر على منبر بين البحر الأعلى والبحر الأسفل ، وقد أمرت دواب البحر أن تسمع له وتطيع ، وتعرض عليه الأرواح غدوة وعشية .

ورواية[٣] كعب الأحبار أن الخضر بن عاميل ركب في نفر من أصحابه حتى بلغ بحر الهند وهو بحر الصين فقال لأصحابه : يا أصحابي أدلوني فدلوه في البحر أياماً وليالي ثم صعد فقالوا : يا خضر ما رأيت ؟ فلقد أكرمك الله وحفظ لك نفسك في لجة هذا البحر فقال استقبلني ملك من الملائكة فقال لي : أيها الآدمي الخطاء إلى اين ؟ ومن أين ؟ فقلت : إني أردت أن أنظر عمق هذا البحر . فقال لي : كيف ؟ وقد أهوى رجل من زمان داود ﷺ لم يبلغ ثلث قعره حتى الساعة ، وذلك منذ ثلاث مائة سنة ، إلى غير ذلك من الروايات المشتملة على نوادر القصص .

(بحث روائي)

في تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده عن جعفر بن محمد بن عمارة عن أبيه عن جعفر بن محمد ﷺ في حديث : إن موسى لما كلمه الله تكليماً ، وأنزل عليه التوراة ، وكتب له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء ، وجعل آية في يده وعصاه ، وفي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وغرق الله فرعون وجنوده عملت البشرية فيه حتى قال في نفسه : ما أرى الله عز وجل خلق خلقاً أعلم مني فأوحى الله إلى جبرئيل : أدرك عبدي قبل أن يهلك ، وقل له : إن عند ملتقى البحرين رجلاً عابداً فاتبعه وتعلم منه .

---

(١) الدر المنثور عن ابن شاهين عنه .
(٢) الدر المنثور عنه .
(٣) الدر المنثور عن أبي الشيخ في العظمة وأبي نعيم في الحلية عنه .

فهبط جبرئيل على موسى بما أمره به ربه عز وجل فعلم موسى أن ذلك لما حدثته به نفسه فمضى هو وفتاه يوشع بن نون حتى انتهيا إلى ملتقى البحرين فوجدا هناك الخضر يعبد الله عز وجل كما قال الله في كتابه : ﴿فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾ الحديث .

أقول : والحديث طويل يذكر فيه صحبته للخضر وما جرى بينهما مما ذكره الله في كتابه في القصة .

وروى القصة العياشي في تفسيره بطريقين ، والقمي في تفسيره بطريقين مسنداً ومرسلاً ، ورواه في الدر المنثور بطرق كثيرة من أرباب الجوامع كالبخاري ومسلم والنسائي والترمذي وغيرهم عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

والأحاديث متفقة في معنى ما نقلناه من صدر حديث محمد بن عمارة ، وفي أن الحوت الذي حملاه حي عند الصخرة واتخذ سبيله في البحر سرباً لكنها تختلف في أمور كثيرة أضافتها إلى ما في القرآن من أصل القصة .

منها ما يتحصل من رواية ابن بابويه والقمي أن مجمع البحرين من أرض الشامات وفلسطين بقرينة ذكرهما أن القرية التي ورداها هي الناصرة التي تنسب إليها النصارى ، وفي بعضها أن الأرض كانت آذربيجان وهو يوافق ما في الدر المنثور عن السدي أن البحرين هما الكر والرس حيث يصبان في البحر وأن القرية كانت تسمى باجروان وكان أهلها لئاماً وروي عن أبي أنه أفريقية ، وعن القرظي أنه طنجة ، وعن قتادة أنه ملتقى بحر الروم وفارس .

ومنها ما في بعض الروايات أن الحوت كان مشوياً وفي أكثرها أنه كان مملوحاً .

ومنها ما في مرسلة القمي وروايات الشيخين والنسائي والترمذي وغيرهم أنه كانت عند الصخرة عين الحياة حتى في رواية مسلم وغيره أن الماء كان ماء الحياة من شرب منه خلد ولا يقاربه شيء ميت إلا حي فلما نزلا ومس الحوت الماء حي . الحديث وفي غيرها أن فتى موسى توضأ من الماء فقطرت منه قطرة على الحوت فحي ، وفي غيرها أنه شرب منه ولم يكن له ذلك فأخذه الخضر وطابقه في سفينة وتركها في البحر فهو بين أمواجها حتى تقوم الساعة وفي بعضها

أنه كانت عند الصخرة عين الحياة التي كان يشرب منها الخضر وبقية الروايات خالية من ذكرها .

ومنها ما في رواية الصحاح الأربع وغيرها أن الحوت سقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر سرباً فأمسك الله عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق الحديث ، وفي بعض هذه الروايات أن موسى بعدما رجع أبصر أثر الحوت فأخذ أثر الحوت يمشيان على الماء حتى انتهيا إلى جزيرة من جزائر العرب ، وفي حديث الطبري عن ابن عباس في القصة : فرجع يعني موسى حتى أتى الصخرة فوجد الحوت فجعل الحوت يضرب في البحر ويتبعه موسى يقدم عصاه يفرج بها عنه الماء ويتبع الحوت وجعل الحوت لا يمس شيئاً من البحر إلا يبس حتى يكون صخرة ، الحديث وبعضها خال عن ذلك .

ومنها ما في أكثرها أن موسى لقي الخضر عند الصخرة ، وفي بعضها أنه ذهب من سرب الحوت أو على الماء حتى وجده في جزيرة من جزائر البحر ، وفي بعضها وجده على سطح الماء جالساً أو متكئاً .

ومنها اختلافها في أن الفتى هل صحبهما أو تركاه وذهبا .

ومنها اختلافها في كيفية خرق السفينة وفي كيفية قتل الغلام وفي كيفية إقامة الجدار وفي الكنز الذي تحته لكن أكثر الروايات أنه كان لوحاً من ذهب مكتوباً فيه مواعظ ، وفي الأب الصالح فظاهر أكثرها أنه أبوهما الأقرب ، وفي بعضها أنه أبوهما العاشر وفي بعضها السابع ، وفي بعضها بينهما وبينه سبعون أباً وفي بعضها كان بينهما وبينه سبعمائة سنة ، إلى غير ذلك من جهات الاختلاف .

وفي تفسير القمي عن محمد بن علي بن بلال عن يونس في كتاب كتبوه إلى الرضا عليه السلام يسألونه عن العالم الذي أتاه موسى أيهما كان أعلم ؟ وهل يجوز أن يكون على موسى حجة في وقته ؟ فكتب في الجواب : أتى موسى العالم فأصابه في جزيرة من جزائر البحر إما جالساً وإما متكئاً فسلم عليه موسى فأنكر السلام إذ كان الأرض ليس بها سلام .

قال : من أنت ؟ قال : أنا موسى بن عمران : قال : أنت موسى بن عمران الذي كلمه الله تكليماً ؟ قال : نعم . قال : فما حاجتك ؟ قال : جئت لتعلمني مما علمت رشداً . قال : إني وكلت بأمر لا تطيقه ، ووكلت بأمر لا أطيقه الحديث .

أقول : وهذا المعنى مروي في أخبار أُخر من طرق الفريقين .

وفي الدر المنثور أخرج الحاكم وصححه عن أُبي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : لما لقي موسى الخضر جاء طير فألقى منقاره في الماء فقال الخضر لموسى : تدري ما يقول هذا الطائر ؟ قال : وما يقول ؟ قال : يقول : ما علمك وعلم موسى في علم الله إلا كما أخذ منقاري من الماء .

أقول : وقصة هذا الطائر وارد في أغلب روايات القصة .

وفي تفسير العياشي عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان موسى أعلم من الخضر .

وفيه عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان وصي موسى يوشع بن نون ، وهو فتاه الذي ذكره في كتابه .

وفيه عن عبد الله بن ميمون القداح عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال : بينما موسى قاعد في ملأ من بني إسرائيل إذ قال له رجل : ما أرى أحداً أعلم بالله منك قال موسى : ما أرى فأوحى الله إليه بلى عبدي الخضر فسأل السبيل إليه وكان له الحوت آية إن افتقده ، وكان من شأنه ما قص الله .

أقول : وينبغي أن يحمل اختلاف الروايات في علمهما على اختلاف نوع العلم .

وفيه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : ﴿فخشينا﴾ خشي إن أدرك الغلام أن يدعو أبويه إلى الكفر فيجيبانه من فرط حبهما له .

وفيه عن عثمان عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله : ﴿فاردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً﴾ قال : إنه ولدت لهما جارية فولدت غلاماً فكان نبياً .

أقول : وفي أكثر الروايات أنها ولد منها سبعون نبياً والمراد ثبوت الواسطة .

وفيه عن إسحاق بن عمار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن الله ليصلح بصلاح الرجل المؤمن ولده وولد ولده ويحفظه في دويرته ودويرات حوله فلا يزالون في حفظ الله لكرامته على الله . ثم ذكر الغلامين فقال : ﴿وكان

أبوهما صالحاً﴾ ألم تر أن الله شكر صلاح أبويهما لهما ؟ .

وفيه عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : إن الله ليخلف العبد الصالح بعد موته في أهله وماله وإن كان أهله أهل سوء ثم قرأ هذه الآية إلى آخرها ﴿وكان أبوهما صالحاً﴾ .

وفي الدر المنثور اخرج ابن مردويه عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن الله يصلح بصلاح الرجل الصالح ولده وولد ولده وأهل دويرات حوله فما يزالون في حفظ الله ما دام فيهم .

أقول : والروايات في هذا المعنى كثيرة مستفيضة .

في الكافي بإسناده عن صفوان الجمال قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ﴿واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما﴾ فقال : أما إنه ما كان ذهباً ولا فضة ، وإنما كان أربع كلمات : لا إله إلا الله ، من أيقن بالموت لم يضحك ، ومن أيقن بالحساب لم يفرح قلبه ، ومن أيقن بالقدر لم يخش إلا الله .

أقول : وقد تكاثرت الروايات من طرق الشيعة وأهل السنة أن الكنز الذي كان تحت الجدار كان لوحاً مكتوباً فيه الكلمات ، وفي أكثرها أنه كان لوحاً من ذهب ، ولا ينافيه قوله في هذه الرواية : «ما كان ذهباً ولا فضة» لأن المراد به نفي الدينار والدرهم كما هو المتبادر . والروايات مختلفة في تعيين الكلمات التي كانت مكتوبة على اللوح لكن أكثرها متفقة في كلمة التوحيد ومسألتي الموت والقدر .

وقد جمع في بعضها بين الشهادتين كما رواه في الدر المنثور عن البيهقي في شعب الإيمان عن علي بن أبي طالب في قول الله عز وجل : ﴿وكان تحته كنز لهما﴾ قال : كان لوحاً من ذهب مكتوب فيه : لا إله إلا الله محمد رسول الله عجباً لمن يذكر أن الموت حق كيف يفرح ؟ وعجباً لمن يذكر أن النار حق كيف يضحك ؟ وعجباً لمن يذكر أن القدر حق كيف يحزن ؟ وعجباً لمن يرى الدنيا وتصرفها بأهلها حالاً بعد حال كيف يطمئن إليها .

* * *

وَيَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ
ذِكْراً (٨٣) إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي ٱلْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً (٨٤)
فَأَتْبَعَ سَبَباً (٨٥) حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي
عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْماً قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ
وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً(٨٦) قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ
يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَاباً نُكْراً (٨٧) وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً
فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْراً (٨٨) ثُمَّ أَتْبَعَ
سَبَباً (٨٩) حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ
لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْراً (٩٠) كَذٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ
خُبْراً (٩١) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَباً (٩٢) حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ
دُونِهِمَا قَوْماً لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً ٩٣) قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ
يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً
عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدّاً (٩٤) قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ
فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْماً (٩٥) آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ
حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَاراً
قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً (٩٦) فَمَا ٱسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا
ٱسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً (٩٧) قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي
جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقّاً (٩٨) وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ
فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعاً (٩٩) وَعَرَضْنَا
جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضاً (١٠٠) ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي

غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً (١٠١) أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا (١٠٢) .

(بيــان)

الآيات تشتمل على قصة ذي القرنين ، وفيها شيء من ملاحم القرآن :

قوله تعالى : ﴿ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكراً﴾ أي يسألونك عن شأن ذي القرنين . والدليل على ذلك جوابه عن السؤال بذكر شأنه لا تعريف شخصه حتى اكتفى بلقبه فلم يتعد منه إلى ذكر اسمه .

والذكر إما مصدر بمعنى المفعول والمعنى قل سأتلو عليكم منه أي من ذي القرنين شيئاً مذكوراً ، وإما المراد بالذكر القرآن ـ وقد سماه الله في مواضع من كلامه بالذكر والمعنى قل سأتلو عليكم منه أي من ذي القرنين أو من الله قرآناً وهو ما يتلو هذه الآية من قوله : ﴿إنا مكنا له﴾ إلى آخر القصة ، والمعنى الثاني أظهر .

قوله تعالى : ﴿إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سبباً﴾ التمكين الإقدار يقال : مكنته ومكنت له أي أقدرته فالتمكن في الأرض القدرة على التصرف فيه بالملك كيفما شاء وأراد . وربما يقال : إنه مصدر مصوغ من المكان بتوهم أصالة الميم فالتمكين إعطاء الاستقرار والثبات بحيث لا يزيله عن مكانه أي مانع مزاحم .

والسبب الوصلة والوسيلة فمعنى إيتائه سبباً من كل شيء أن يؤتى من كل شيء يتوصل به إلى المقاصد الهامة الحيوية ما يستعمله ويستفيد منه كالعقل والعلم والدين وقوة الجسم وكثرة المال والجند وسعة الملك وحسن التدبير وغير ذلك وهذا امتنان منه تعالى على ذي القرنين وإعظام لأمره بأبلغ بيان ، وما حكاه تعالى من سيرته وفعله وقوله المملوءة حكمة وقدرة يشهد بذلك .

قوله تعالى : ﴿فأتبع سبباً﴾ الإتباع اللحوق أي لحق سبباً واتخذ وصلة

وسيلة يسير بها نحو مغرب الشمس .

قوله تعالى : ﴿حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوماً﴾ تدل ﴿حتى﴾ على فعل مقدر وتقديره «فسار حتى إذا بلغ» والمراد بمغرب الشمس آخر المعمورة يومئذ من جانب الغرب بدليل قوله : ﴿ووجد عندها قوماً﴾ .

وذكروا أن المراد بالعين الحمئة العين ذات الحمأة وهي الطين الأسود ، وأن المراد بالعين البحر فربما تطلق عليه ، وأن المراد بوجدان الشمس تغرب في عين حمئة أنه وقف على ساحل بحر لا مطمع في وجود بر وراءه فرأى الشمس كأنها تغرب في البحر لمكان انطباق الأفق عليه قيل : وينطبق هذه العين الحمئة على المحيط الغربي وفيه الجزائر الخالدات التي كانت مبدء الطول سابقاً ثم غرقت .

وقرىء «في عين حامية» أي حارة ، وينطبق على النقاط القريبة من خط الاستواء من المحيط الغربي المجاورة لإفريقية ولعل ذا القرنين في رحلته الغربية بلغ سواحل إفريقية .

قوله تعالى : ﴿قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً﴾ القول المنسوب إليه تعالى في القرآن يستعمل في الوحي النبوي وفي الإبلاغ بواسطة الوحي كقوله تعالى : ﴿قلنا يا آدم اسكن﴾[1] وقوله : ﴿وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية﴾[2] ، ويستعمل في الالهام الذي ليس من النبوة كقوله ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه﴾[3] .

وبه يظهر أن قوله : ﴿وقلنا يا ذا القرنين﴾ الخ لا يدل على كونه نبياً يوحى إليه لكون قوله تعالى أعم من الوحي المختص بالنبوة ولا يخلو قوله : ﴿ثم يرد إلى ربه فيعذبه﴾ الخ حيث أورد في سياق الغيبة بالنسبة إليه تعالى من إشعار بأن مكالمته كانت بتوسط نبي كان معه فملكه نظير ملك طالوت في بني إسرائيل بإشارة من نبيهم وهدايته .

وقوله : ﴿إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً﴾ أي إما أن تعذب هؤلاء القوم وإما أن تتخذ فيهم أمراً ذا حسن ، فحسناً مصدر بمعنى الفاعل قائم مقام

---

(١) البقرة : ٣٥ . (٢) البقرة : ٥٨ . (٣) القصص : ٧ .

موصوفه أو هو وصف للمبالغة ، وقد قيل : إن في مقابلة العذاب باتخاذ الحسن إيماء إلى ترجيحه والكلام ترديد خبري بداعي الإباحة فهو إنشاء في صورة الإخبار ، والمعنى لك أن تعذبهم ولك أن تعفو عنهم كما قيل ، لكن الظاهر أنه استخبار عما سيفعله بهم من سياسة أو عفو ، وهو الأوفق بسياق الجواب المشتمل على التفصيل بالتعذيب والإحسان ﴿أما من ظلم فسوف نعذبه﴾ الخ إذ لو كان قوله : ﴿إما أن نعذب﴾ الخ حكماً تخييرياً لكان قوله : ﴿أما من ظلم﴾ الخ تقريراً له وإيذاناً بالقبول ولا كثير فائدة فيه .

ومحصل المعنى : استخبرناه ما ذا تريد أن تفعل بهم من العذاب والإحسان وقد غلبتهم واستوليت عليهم ؟ فقال : نعذب الظالم منهم ثم يرد إلى ربه فيعذبه العذاب النكر ، ونحسن إلى المؤمن الصالح ونكلفه بما فيه يسر .

ولم يذكر المفعول في قوله : ﴿إما أن نعذب﴾ بخلاف قوله : ﴿إما أن تتخذ فيهم حسناً﴾ لأن جميعهم لم يكونوا ظالمين ، وليس من الجائز تعميم العذاب لقوم هذا شأنهم بخلاف تعميم الإحسان لقوم فيهم الصالح والطالح .

قوله تعالى : **﴿أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً﴾** النكر والمنكر غير المعهود أي يعذبه عذاباً لا عهد له به ، ولا يحتسبه ويترقبه .

وقد فسر الظلم بالإشراك . والتعذيب بالقتل فمعنى ﴿أما من ظلم فسوف نعذبه﴾ أما من أشرك ولم يرجع عن شركه فسوف نقتله ، وكأنه مأخوذ من مقابلة ﴿من ظلم﴾ بقوله : ﴿من آمن وعمل صالحاً﴾ لكن الظاهر من المقابلة أن يكون المراد بالظالم أعم ممن أشرك ولم يؤمن بالله أو آمن ولم يشرك لكنه لم يعمل صالحاً بل أفسد في الأرض ، ولولا تقييد مقابله بالإيمان لكان ظاهر الظلم هو الإفساد من غير نظر إلى الشرك لأن المعهود من سيرة الملوك إذا عدلوا أن يطهروا أرضهم من فساد المفسدين ، وكذا لا دليل على تخصيص التعذيب بالقتل .

قوله تعالى : **﴿وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى﴾** الخ ﴿صالحاً﴾ وصف أقيم مقام موصوفه وكذا الحسنى ، و ﴿جزاء﴾ حال أو تمييز أو مفعول مطلق والتقدير : وأما من آمن وعمل عملاً صالحاً فله المثوبة الحسنى حال كونه مجزياً أو من حيث الجزاء أو نجزيه جزاء .

وقوله : ﴿وسنقول له من أمرنا يسراً﴾ اليسر بمعنى الميسور وصف أُقيم مقام موصوفه والظاهر أن المراد بالأمر الأمر التكليفي وتقدير الكلام : وسنقول له قولاً ميسوراً من أمرنا أي نكلفه بما يتيسر له ولا يشق عليه .

قوله تعالى : ﴿ثم أتبع سبباً حتى إذا بلغ مطلع الشمس﴾ الخ أي ثم هيأ سبباً للسير فسار نحو المشرق حتى إذا بلغ الصحراء من الجانب الشرقي فوجد الشمس تطلع على قوم بدويين لم نجعل لهم من دونها ستراً .

والمراد بالستر ما يستتر به من الشمس ، وهو البناء واللباس أو خصوص البناء أي كانوا يعيشون على الصعيد من غير أن يكون لهم بيوت يأوون إليها ويستترون بها من الشمس وعراة لا لباس عليهم ، وإسناد ذلك إلى الله سبحانه في قوله : ﴿لم نجعل لهم﴾ الخ إشارة إلى أنهم لم ينتبهوا بعد لذلك ولم يتعلموا بناء البيوت واتخاذ الخيام ونسج الأثواب وخياطتها .

قوله تعالى : ﴿كذلك وقد أحطنا بما لديه خبراً﴾ الظاهر أن قوله : ﴿كذلك﴾ إشارة إلى وصفهم المذكور في الكلام ، وتشبيه الشيء بنفسه مبنياً على دعوى المغايرة يفيد نوعاً من التأكيد ، وقد قيل في المشار إليه بذلك وجوه أُخر بعيدة عن الفهم .

وقوله : ﴿وقد أحطنا بما لديه خبراً﴾ الضمير لذي القرنين ، والجملة حالية والمعنى أنه اتخذ وسيلة السير وبلغ مطلع الشمس ووجد قوماً كذا وكذا في حال أحاط فيها علمنا وخبرنا بما عنده من عدة وعدة وما يجري أو يجري عليه ، والظاهر أن إحاطة علمه تعالى بما عنده كناية عن كون ما اختاره وأتى به بهداية من الله وأمر ، فما كان يرد ولا يصدر إلا عن هداية يهتدي بها وأمر يأتمره كما أشار إلى مثل هذا المعنى عند ذكر مسيره إلى المغرب بقوله : ﴿قلنا يا ذا القرنين﴾ الخ .

فالآية أعني قوله : ﴿وقد أحطنا﴾ الخ في معناها الكنائي نظيرة قوله : ﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا﴾[١] ، وقوله : ﴿أنزله بعلمه﴾[٢] ، وقوله : ﴿وأحاط بما لديهم﴾[٣] .

وقيل : إن الآية لإفادة تعظيم أمره وأنه لا يحيط بدقائقه وجزئياته إلا الله أو

(١) هود : ٣٧ . (٢) النساء : ١٦٦ . (٣) الجن : ٢٨ .

لتهويل ما قاساه ذو القرنين في هذا المسير وأن ما تحمله من المصائب والشدائد في علم الله لم يكن ليخفى عليه ، أو لتعظيم السبب الذي اتبعه ، وما قدمناه أوجه .

قوله تعالى : ﴿ثم أتبع سبباً حتى إذا بلغ بين السدين﴾ إلى آخر الآية . السد الجبل وكل حاجز يسد طريق العبور وكأن المراد بهما الجبلان ، وقوله : ﴿وجد من دونهما قوماً﴾ أي قريباً منهما ، وقوله : ﴿لا يكادون يفقهون قولاً﴾ كناية عن بساطتهم وسذاجة فهمهم ، وربما قيل : كناية عن غرابة لغتهم وبعدها عن اللغات المعروفة عندهم ، ولا يخلو عن بعد .

قوله تعالى : ﴿قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون﴾ الخ الظاهر أن القائلين هم القوم الذين وجدهم من دون الجبلين ، ويأجوج ومأجوج من الناس كانوا يأتونهم من وراء الجبلين فيغيرون عليهم ويعمونهم قتلاً وسبياً ونهباً والدليل عليه السياق بما فيه من ضمائر أولي العقل وعمل السد بين الجبلين وغير ذلك .

وقوله : ﴿فهل نجعل لك خرجاً﴾ الخرج ما يخرج من المال ليصرف في شيء من الحوائج عرضوا عليه أن يعطوه مالاً على أن يجعل بينهم وبين يأجوج ومأجوج سداً يمنع من تجاوزهم وتعديهم عليهم .

قوله تعالى : ﴿قال ما مكني فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً﴾ أصل ﴿مكني﴾ مكنني ثم أدغمت إحدى النونين في الأخرى ، والردم السد وقيل السد القوي ، وعلى هذا فالتعبير بالردم في الجواب وقد سألوه سداً إجابة ووعد بما هو فوق ما استدعوه وأملوه .

وقوله : ﴿قال ما مكني فيه ربي خير﴾ استغناء من ذي القرنين عن خرجهم الذي عرضوه عليه على أن يجعل لهم سداً يقول : ما مكنني فيه وأقرني عليه ربي من السعة والقدرة خير من المال الذي تعدونني به فلا حاجة لي إليه .

وقوله : ﴿فأعينوني بقوة﴾ الخ القوة ما يتقوى به على الشيء والجملة تفريع على ما يتحصل من عرضهم وهو طلبهم منه أن يجعل لهم سداً ، ومحصل المعنى أما الخرج فلا حاجة لي إليه ، وأما السد فإن أردتموه فأعينوني بما أتقوى به على بنائه كالرجال وما يستعمل في بنائه ـ وقد ذكر منها زبر الحديد والقطر

والنفخ بالمنافخ ـ أجعل لكم سداً قوياً .

وبهذا المعنى يظهر أن مرادهم بما عرضوا عليه من الخرج الأجر على عمل السد .

قوله تعالى : ﴿**آتوني زبر الحديد**﴾ إلى آخر الآية ، الزبر بالضم فالفتح جمع زبرة كغرف وغرفة وهي القطعة ، وساوى بمعنى سوى على ما قيل وقرىء «سوى» والصدفين تثنية الصدف وهو أحد جانبي الجبل ذكر بعضهم أنه لا يقال إلا إذا كان هناك جبل آخر يوازيه بجانبه فهو من الأسماء المتضائفة كالزوج والضعف وغيرهما والقطر النحاس أو الصفر المذاب وإفراغه صبه على الثقب والخلل والفرج .

وقوله : ﴿آتوني زبر الحديد﴾ أي أعطوني إياها لأستعملها في السد وهي من القوة التي استعانهم فيها ، ولعله خصها بالذكر ولم يذكر الحجارة وغيرها من لوازم البناء لأنها الركن في استحكام بناء السد فجملة ﴿آتوني زبر الحديد﴾ بدل البعض من الكل من جملة ﴿فاعينوني بقوة﴾ أو الكلام بتقدير قال ، وهو كثير في القرآن .

وقوله : ﴿**حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا**﴾ في الكلام إيجاز بالحذف والتقدير فاعانوه بقوة وآتوه ما طلبه منهم فبنى لهم السد ورفعه حتى إذا سوى بين الصدفين قال : انفخوا .

وقوله : ﴿قال انفخوا﴾ الظاهر أنه من الإعراض عن متعلق الفعل للدلالة على نفس الفعل والمراد نصب المنافخ على السد لإحماء ما وضع فيه من الحديد وإفراغ القطر على خلله وفرجه .

وقوله : ﴿**حتى إذا جعله ناراً قال**﴾ الخ في الكلام حذف وإيجاز ، والتقدير فنفخ حتى إذا جعله أي المنفوخ فيه أو الحديد ناراً أي كالنار في هيئته وحرارته فهو من الاستعارة .

وقوله : ﴿**قال آتوني أفرغ عليه قطراً**﴾ أي آتوني قطراً أفرغه واصبه عليه ليسد بذلك خلله ويصير السد به مصمتاً لا ينفذ فيه نافذ .

قوله تعالى : ﴿**فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً**﴾ اسطاع واستطاع واحد ، والظهور العلو والاستعلاء ، والنقب الثقب ، قال الراغب في

المفردات : النقب في الحائط والجلد كالثقب في الخشب انتهى وضمائر الجمع ليأجوج ومأجوج . وفي الكلام حذف وإيجاز ، والتقدير فبنى السد فما استطاع يأجوج ومأجوج أن يعلوه لارتفاعه وما استطاعوا أن ينقبوه لاستحكامه .

قوله تعالى : **﴿قال هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقاً﴾** الدكاء الدك وهو أشد الدق مصدر بمعنى اسم المفعول ، وقيل : المراد الناقة الدكاء وهي التي لا سنام لها وهو على هذا من الاستعارة والمراد به خراب السد كما قالوا .

وقوله : ﴿قال هذا رحمة من ربي﴾ أي قال ذو القرنين ـ بعدما بنى السد ـ هذا أي السد رحمة من ربي أي نعمة ووقاية يدفع به شر يأجوج ومأجوج عن أمم من الناس .

وقوله : ﴿فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء﴾ في الكلام حذف وإيجاز والتقدير وتبقى هذه الرحمة إلى مجيء وعد ربي فإذا جاء وعد ربي جعله مدكوكاً وسوى به الأرض .

والمراد بالوعد إما وعد منه تعالى خاص بالسد أنه سيندك عند اقتراب الساعة فيكون هذا ملحمة أخبر بها ذو القرنين ، وإما وعده تعالى العام بقيام الساعة الذي يدك الجبال ويخرب الدنيا ، وقد أكد القول بجملة ﴿وكان وعد ربي حقاً﴾ .

قوله تعالى : **﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض﴾** الخ ظاهر السياق أن ضمير الجمع للناس ويؤيده رجوع ضمير ﴿فجمعناهم﴾ إلى الناس قطعاً لأن حكم الجمع عام .

وفي قوله : ﴿بعضهم يومئذ يموج في بعض﴾ استعارة ، والمراد أنهم يضطربون يومئذ من شدة الهول اضطراب البحر باندفاع بعضه إلى بعض فيرتفع من بينهم النظم ويحكم فيهم الهرج والمرج ويعرض عنهم ربهم فلا يشملهم برحمته ، ولا يصلح شأنهم بعنايته .

فالآية بمنزلة التفصيل للإجمال الذي في قول ذي القرنين : ﴿فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء﴾ ونظيرة قوله تعالى في موضع آخر : ﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة

أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين﴾[1] . وهي على أي حال من الملاحم .

وقد بان مما مر أن الترك في الآية بمعناه المتبادر منه وهو خلاف الأخذ ولا موجب لما ذكره بعضهم : أن الترك بمعنى الجعل وهو من الأضداد انتهى .

والآية من كلام الله سبحانه وليست من تمام كلام ذي القرنين والدليل عليه تغيير السياق من الغيبة إلى التكلم مع الغير الذي هو سياق كلامه السابق﴿إنا مكنا له﴾ ﴿قلنا يا ذا القرنين﴾ ، ولو كان من تمام كلام ذي القرنين لقيل : وترك بعضهم على حذاء قوله : ﴿جعله دكاء﴾ .

وقوله : ﴿**ونفخ في الصور**﴾ الخ هي النفخة الثانية التي فيها الإحياء بدليل قوله : ﴿**فجمعناهم جمعاً وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً**﴾ .

قوله تعالى : ﴿الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعاً﴾ تفسير للكافرين وهؤلاء هم الذين ضرب الله بينهم وبين ذكره سداً حاجزاً ـ وبهذه المناسبة تعرض لحالهم بعد ذكر سد يأجوج ومأجوج ـ فجعل أعينهم في غطاء عن ذكره وأخذ استطاعة السمع عن آذانهم فانقطع الطريق بينهم وبين الحق وهو ذكر الله .

فإن الحق إنما ينال إما من طريق البصر بالنظر إلى آيات الله سبحانه والاهتداء إلى ما تدل عليه وتهدي إليه ، وإما من طريق السمع باستماع الحكمة والموعظة والقصص والعبر ، ولا بصر لهؤلاء ولا سمع .

قوله تعالى : ﴿أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء﴾ الخ الاستفهام للإنكار قال في المجمع : معناه أفحسب الذين جحدوا توحيد الله أن يتخذوا من دوني أرباباً ينصرونهم ويدفعون عقابي عنهم قال : ويدل على هذا المحذوف قوله : ﴿إنا اعتدنا جهنم للكافرين نزلاً﴾ انتهى .

وهناك وجه ثان منقول عن ابن عباس وهو أن المعنى أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا من دوني آلهة وأنا لا أغضب لنفسي عليهم ولا أعاقبهم .

ووجه ثالث : وهو أن ﴿أن يتخذوا﴾ الخ مفعول أول لحسب بمعنى ظن

---

(١) الأنبياء : ٩٧ .

ومفعوله الثاني محذوف ، والتقدير أفحسب الذين كفروا اتخاذهم عبادي من دوني أولياء نافعاً لهم أو دافعاً للعقاب عنهم ، والفرق بين هذا الوجه والوجهين السابقين أن ﴿أن﴾ وصلته قائمة مقام المفعولين فيهما والمحذوف بعض الصلة فيهما بخلاف الوجه الثالث فأن وصلته فيه مفعول أول لحسب ، والمفعول الثاني محذوف .

ووجه رابع : وهو أن يكون أن وصلته سادة مسد المفعولين وعناية الكلام متوجهة إلى إنكار كون الاتخاذ اتخاذاً حقيقة على معنى أن ذلك ليس من الاتخاذ في شيء إذ الاتخاذ إنما يكون من الجانبين والمتخذون متبرؤون منهم لقولهم : ﴿سبحانك أنت ولينا من دونهم﴾ .

والوجوه الأربعة مترتبة في الوجاهة وأوجهها أولها وسياق هذه الآيات يساعد عليه فإن هذه الآيات بل عامة آيات السورة مسوقة لبيان أنهم فتنوا بزينة الحياة الدنيا واشتبه عليهم الأمر فاطمأنوا إلى ظاهر الأسباب فاتخذوا غيره تعالى أولياء من دونه فهم يظنون أن ولايتهم تكفيهم وتنفعهم وتدفع عنهم الضر والحال أن ما سيلقونه بعد النفخ والجمع يناقض ذلك فالآية تنكر عليهم هذا الظن والحسبان بعدما كان مآل أمرهم ذلك . ثم إن إمكان قيام أن وصلته مقام مفعولي حسب وقد ورد في كلامه تعالى كثيراً كقوله : ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا﴾[(١)] وغيره يغني عن تقدير مفعول ثان محذوف وقد منع عنه بعض النحاة .

وتؤيده الآيات التالية : ﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً﴾ الخ وكذا القراءة المنسوبة إلى علي عليه السلام وعدة منهم «أفحسب» بسكون السين وضم الباء والمعنى أفاتخاذ عبادي من دوني أولياء كاف لهم .

والمراد بالعباد في قوله : ﴿أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء﴾ كل من يعبده الوثنيون من الملائكة والجن والكملين من البشر .

وأما ما ذكره المفسرون أن المراد بهم المسيح عليه السلام والملائكة ونحوهم من المقربين دون الشياطين لأن الأكثر في مثل هذا اللفظ ﴿عبادي﴾ أن تكون الإضافة لتشريف المضاف .

---

(١) الجاثية : ٢١ .

ففيه أولاً أن المقام لا يناسب التشريف . وهو ظاهر . وثانياً أن قيد ﴿من دوني﴾ في الكلام صريح في أن المراد بالذين كفروا هم الوثنيون الذين لا يعبدون الله مع الاعتراف بالوهيته وإنما يعبدون الشركاء الشفعاء ؟ وأما أهل الكتاب مثلاً النصارى في اتخاذهم المسيح ولياً فإنهم لا ينفون ولاية الله بل يثبتون الولايتين معاً ثم يعدونهما واحداً فافهم ذلك فالحق أن قوله : ﴿عبادي﴾ لا يعم المسيح ومن كان مثله من البشر بل يختص بآلهة الوثنيين والمراد بقوله : ﴿الذين كفروا﴾ الوثنيون فحسب .

وقوله : ﴿إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً﴾ أي شيئاً يتمتعون به عند أول نزولهم الدار الآخرة شبه الدار الآخرة بالدار ينزلها الضيف وجهنم بالنزل الذي يكرم به الضيف النزيل لدى أول وروده ، ويزيد هذا التشبيه لطفاً وجمالاً ما سيأتي بعد آيتين أنهم لا يقام لهم وزن يوم القيامة فكأنهم لا يلبثون دون أن يدخلوا النار ، وفي الآية من التهكم ما لا يخفى ، وكأنما قوبل به ما سيحكى من تهكمهم في الدنيا بقوله : ﴿واتخذوا آياتي ورسلي هزواً﴾ .

(بحث روائي)

في تفسير القمي : فلما أخبر رسول الله ﷺ بخبر موسى وفتاه والخضر قالوا له فأخبرنا عن طائف طاف الأرض : المشرق والمغرب من هو؟ وما قصته ؟ فأنزل الله : ﴿ويسألونك عن ذي القرنين﴾ الآيات .

أقول : وقد تقدم في الكلام على قصة أصحاب الكهف تفصيل هذه الرواية وروي أيضاً ما في معناه في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن السدي وعن عمر مولى غفرة .

واعلم أن الروايات المروية من طرق الشيعة وأهل السنة عن النبي ﷺ ومن طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وكذا الأقوال المنقولة عن الصحابة والتابعين ويعامل معها أهل السنة معاملة الأحاديث الموقوفة في قصة ذي القرنين مختلفة اختلافاً عجيباً متعارضة متهافتة في جميع خصوصيات القصة وكافة أطرافها وهي مع ذلك مشتملة على غرائب يستوحش منها الذوق السليم أو يحيلها العقل وينكرها الوجود لا يرتاب الباحث الناقد إذا قاس بعضها إلى بعض

وتدبر فيها أنها غير سليمة عن الدس والوضع ومبالغات عجيبة في وصف القصة وأغربها ما روي عن علماء اليهود الذين أسلموا كوهب بن منبه وكعب الأحبار أو ما يشعر القرائن أنه مأخوذ منهم فلا يجدينا والحال هذه نقلها بالاستقصاء على كثرتها وطولها ، وإنما نشير بعض الإشارة إلى وجوه اختلافها ، ونقتصر على نقل ما يسلم عن الاختلاف في الجملة .

فمن الاختلاف اختلافها في نفسه فمعظم الروايات على أنه كان بشراً ، وقد ورد[١] في بعضها أنه كان ملكاً سماوياً أنزله الله إلى الأرض وآتاه من كل شيء سبباً . وفي خطط المقريزي عن الجاحظ في كتاب الحيوان أن ذا القرنين كانت أمه آدمية وأبوه من الملائكة .

ومن ذلك الاختلاف في سمته ففي أكثر الروايات أنه كان عبداً صالحاً أحب الله فأحبه وناصح الله فناصحه ، وفي بعضها[٢] أنه كان محدثاً يأتيه الملك فيحدثه وفي بعضها[٣] أنه كان نبياً .

ومن ذلك الاختلاف في اسمه ففي بعضها أن اسمه[٤] عياش ، وفي بعضها[٥] اسكندر ، وفي بعضها[٦] مرزيا بن مرزبة اليوناني من ولد يونن بن

---

(١) رواه في الدر المنثور عن الاحوص بن حكيم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الشيرازي عن جبير بن نفير عن النبي صلي الله عليه وآله وعن عدة عن خالد بن معدان عن النبي صلى الله عليه وآله وعن عدة عن عمر بن الخطاب .

(٢) رواه في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن الباقر عليه السلام وفي البرهان عن جبرئيل بن أحمد عن الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام وفي نور الثقلين عن أصول الكافي عن الحارث بن المغيرة عن أبي جعفر عليه السلام .

(٣) رواه العياشي عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام ورواه في الدر المنثور عن أبي الشيخ عن أبي الورقاء عن علي عليه السلام وفي هذا المعنى روايات أخرى .

(٤) كما في تفسير العياشي عن الاصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام ، وفي البرهان عن الثمالي عن الباقر عليه السلام .

(٥) كما يظهر من رواية قرب الإسناد للحميري عن الكاظم عليه السلام ورواية الدر المنثور عن عدة عن عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وآله ، وروايته أيضاً عن عدة عن وهب .

(٦) في الدر المنثور عن ابن المنذر وابن ابي حاتم وأبي الشيخ من طريق ابن إسحاق عن بعض من أسلم من أهل الكتاب .

يافث بن نوح ، وفي بعضها(١) مصعب بن عبد الله من قحطان وفي بعضها(٢) صعب بن ذي المراثد أبو التبابعة وكأنه التبع أبو كرب ، وفي بعضها(٣) عبد الله بن ضحاك بن معد إلى غير ذلك وهي كثيرة .

ومن ذلك الاختلاف في وجه تسميته بذي القرنين ففي بعضها(٤) أنه دعا قومه إلى الله فضربوه على قرنه الأيمن فغاب عنهم زماناً ثم جاءهم ودعاهم إلى الله ثانياً فضربوه على قرنه الأيسر فغاب عنهم زماناً ثم آتاه الله الأسباب فطاف شرق الأرض وغربها فسمي بذلك ذا القرنين ، وفي بعضها(٥) أنهم قتلوه بالضربة الأولى ثم أحياه الله فجاءهم ودعاهم فضربوه وقتلوه ثانياً ثم أحياه الله ورفعه إلى السماء الدنيا ثم أنزله إلى الأرض وآتاه من كل شيء سبباً .

وفي بعضها(٦) أنه نبت له بعد الإحياء الثاني قرنان في موضعي الشجتين وسخر الله له النور والظلمة ثم لما نزل إلى الأرض سار فيها ودعا إلى الله وكان يزأر كالأسد ويبرق ويرعد قرناه وإذا استكبر عن دعوته قوم سلط عليه الظلمة فأعيتهم حتى اضطروا إلى إجابتها .

وفي بعضها(٧) أنه كان له قرنان في رأسه وكان يتعمم عليهما يواريهما بذلك وهو أول من تعمم وقد كان يخفيهما عن الناس ولم يكن يطلع على ذلك أحد إلا كاتبه وقد نهاه أن يخبر به أحداً فضاق صدر الكاتب بذلك فأتى الصحراء

---

(١) البداية والنهاية .

(٢) البداية والنهاية عن ابن هشام في التيجان .

(٣) في الخصال عن محمد بن خالد مرفوعاً ، وفي البداية والنهاية عن زبير بن بكار عن ابن عباس .

(٤) في البرهان عن الصدوق عن الاصبغ عن علي عليه السلام ، وفي تفسير القمي عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام وفي الخصال عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام .

(٥) في تفسير العياشي عن الاصبغ عن علي عليه السلام وفي الدر المنثور عن ابن مردويه من طريق أبي الطفيل عن علي عليه السلام ورواه العياشي أيضاً وروي أيضاً في روايات أخر .

(٦) تفسير العياشي عن الاصبغ عن علي عليه السلام وفي الدر المنثور عن عدة عن وهب بن منبه ما في معناه .

(٧) في الدر المنثور عن أبي الشيخ عن وهب بن منبه .

فوضع فمه بالأرض ثم نادى ألا إن للملك قرنين فأنبت الله من كلمته قصبتين فمر بهما راع فأعجبهما فقطعهما واتخذهما مزماراً فكان إذا زمر خرج من القصبتين : ألا إن للملك قرنين فانتشر ذلك في المدينة فأرسل إلى الكاتب واستنطقه وهدده بالقتل إن لم يصدق فقص عليه القصة فقال ذو القرنين هذا أمر أراد الله أن يبديه فوضع العمامة عن رأسه .

وقيل :[١] سمي ذا القرنين لأنه ملك قرني الأرض وهما المشرق والمغرب وقيل :[٢] لأنه رأى في المنام أنه أخذ بقرني الشمس فعبر له بملك الشرق والغرب وسمي بذي القرنين ، وقيل :[٣] لأنه كان له عقيصتان في رأسه ، وقيل[٤] لأنه ملك الروم وفارس ، وقيل[٥] : لأنه كان له في رأسه شبه قرنين ، وقيل[٦] لأنه كان على تاجه قرنان من الذهب إلى غير ذلك مما قيل .

ومن ذلك اختلافها في سيره إلى المغرب والمشرق وفيه أشد الاختلاف فقد روي[٧] أنه سخر له السحاب فكان يركب السحاب ويسير في الأرض غرباً وشرقاً . وروي[٨] أنه بلغ جبل قاف وهو جبل اخضر محيط بالدنيا منه خضرة السماء . وروي[٩] أنه طلب عين الحياة فاشير عليه أنها في الظلمات فدخلها وفي مقدمته الخضر فلم يرزق ذو القرنين أن يشرب منها وشرب الخضر واغتسل منها فكان له البقاء المؤيد وفي هذه الروايات أن الظلمات في جانب المشرق .

---

(١) في الدر المنثور عن عدة عن أبي العالية وابن شهاب .
(٢) في نور الثقلين عن الخرائج والحرائج عن العسكري عليه السلام عن علي عليه السلام .
(٣) في الدر المنثور عن الشيرازي عن قتادة .
(٤) في الدر المنثور عن عدة عن وهب .
(٥) المصدر السابق .
(٦) نقله في روح المعاني .
(٧) في عدة من روايات العامة والخاصة الموردة في الدر المنثور والبرهان ونور الثقلين والبحار .
(٨) في البرهان عن جميل عن الصادق عليه السلام وفي الدر المنثور عن عبد بن حميد وغيره عن عكرمة .
(٩) في تفسير القمي عن علي عليه السلام وفي تفسير العياشي عن هشام عن بعض آل محمد عليهم السلام وفي الدر المنثور عن ابن أبي حاتم وغيره عن الباقر عليه السلام .

ومن ذلك اختلافها في موضع السد الذي بناها ففي بعضها أنه في[١] المشرق وفي بعضها[٢] أنه في الشمال ، وقد بلغ من مبالغة بعض الروايات أن ذكرت[٣] أن طول السد وهو مسافة ما بين الجبلين مائة فرسخ وعرضه خمسون فرسخاً وارتفاعه ارتفاع الجبلين وقد حفر له أساساً حتى بلغ الماء وقد جعل حشوه الصخور وطينه النحاس ثم علاه بزبر الحديد والنحاس المذاب وجعل خلاله عرقاً من نحاس أصفر فصار كأنه برد محبر .

ومن ذلك اختلافها في وصف يأجوج ومأجوج فروي[٤] أنهم من الترك ومن ولد يافث بن نوح كانوا يفسدون في الأرض فضرب السد دونهم . وروي[٥] أنهم من غير ولد آدم وفي[٦] عدة من الروايات أنهم قوم ولود لا يموت الواحد منهم من ذكر أو أنثى حتى يولد له ألف من الأولاد وأنهم أكثر عدداً من سائر البشر حتى عدوا في[٧] بعض الروايات تسعة أضعاف البشر ، وروي[٨] أنهم من الشدة والبأس بحيث لا يمرون ببهيمة أو سبع أو إنسان إلا افترسوه وأكلوه ولا على زرع أو شجر إلا رعوه ولا على ماء نهر إلا شربوه ونشفوه ، وروي[٩] أنهم أمتان كل

---

(١) الدر المنثور عن ابن إسحاق وغيره عن وهب .

(٢) الدر المنثور عن ابن المنذر عن ابن عباس .

(٣) الدر المنثور عن ابن إسحاق وغيره عن وهب .

(٤) الدر المنثور عن ابن المنذر عن علي عليه السلام وعن ابن أبي حاتم عن قتادة . وفي نور الثقلين عن علل الشرائع عن العسكري .

(٥) نور الثقلين عن روضة الكافي عن ابن عباس .

(٦) الطبري عن عبد الله بن عمير ، وعن عبد الله بن سلام ، وفي الدر المنثور عن النسائي وابن مردوية عن أوس عن النبي صلى الله عليه وآله وفيه عن ابن أبي حاتم عن السدي عن علي عليه السلام .

(٧) في الدر المنثور عن عبد الرزاق وغيره عن عبد الله بن عمر .

(٨) الدر المنثور عن ابن إسحاق وغيره عن وهب .

(٩) في الدر المنثور عن ابن المنذر وأبي الشيخ عن حسان بن عطية . وعن ابن أبي حاتم وغيره عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وآله وقد بلغ من مبالغة الروايات في عددهم أنه روي عن النبي صلى الله عليه وآله أن يأجوج ومأجوج يعدل ألف ضعف للمسلمين (البداية والنهاية عن الصحيحين عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وآله) وهو ذا يقال : إن المسلمين خمس أهل الأرض ولازمه أن يكون يأجوج ومأجوج مائتيْ ضعف أهل الأرض .

منهما أربعمائة ألف أمة كل أمة لا يحصي عددهم إلا الله سبحانه .

وروي[١] أنهم طوائف ثلاث فطائفة كالارز وهو شجر طوال ، وطائفة يستوي طولهم وعرضهم : أربعة أذرع في أربعة أذرع وطائفة وهم أشدهم للواحد منهم أذنان يفترش بإحداهما ويلتحف بالأخرى يشتو في أحداهما لابساً له وهي وبرة ظهرها وبطنها ويصيف في الأخرى وهي زغبة ظهرها وبطنها ، وهم صلب على أجسادهم من الشعر ما يواريها ، وروي أن الواحد[٢] منهم شبر أو شبران أو ثلاثة ، وروي[٣] أن الذين كانوا يقاتلونهم كان وجوههم وجوه الكلاب .

ومن ذلك اختلافها في زمان ملكه ففي بعضها[٤] أنه كان بعد نوح ، وروي[٥] أنه كان في زمن إبراهيم ومعاصره وقد حجّ البيت ولقيه وصافحه وهي أول مصافحة على وجه الأرض ، وروي[٦] أنه كان في زمن داود .

ومن ذلك اختلافها في مدة ملكه فروي[٧] ثلاثون سنة وروي[٨] اثنتا عشرة سنة إلى غير ذلك من جهات الاختلاف التي يعثر عليها من راجع أخبار القصة من جوامع الحديث وخاصة الدر المنثور والبحار والبرهان ونور الثقلين .

وفي كتاب كمال الدين بإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال : قام ابن الكواء إلى علي عليه السلام وهو على المنبر فقال : يا أمير المؤمنين أخبرني عن ذي القرنين أنبياً كان أم ملكاً ؟ وأخبرني عن قرنيه أمن ذهب أم من فضة ؟ فقال له : لم يكن نبياً ولا ملكاً ، ولم يكن قرناه من ذهب ولا فضة ولكن كان عبداً أحب الله فأحبه الله ونصح الله فنصحه الله ، وإنما سمي ذا القرنين لأنه دعا قومه إلى الله عز وجل

---

(١) في الدر المنثور عن ابن المنذر وابن أبي حاتم عن كعب الأحبار .

(٢) في الدر المنثور عن ابن المنذر والحاكم وغيرهما عن ابن عباس .

(٣) في الدر المنثور عن عدة عن عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وآله .

(٤) في تفسير العياشي عن الاصبغ عن علي عليه السلام .

(٥) الدر المنثور عن ابن مردويه وغيره عن عبيد بن عمير ، وفي نور الثقلين عن آمالي الشيخ عن الباقر عليه السلام وفي العرائس لابن إسحاق .

(٦) الدر المنثور عن ابن أبي حاتم وابن عساكر عن مجاهد .

(٧) البرهان عن البرقي عن موسى بن جعفر عليه السلام .

(٨) الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن وهب .

فضربوه على قرنه فغاب عنهم حيناً ثم عاد إليهم فضرب على قرنه الآخر ، وفيكم مثله .

أقول : الظاهر أن «الملك» في الرواية بفتح اللام لا بكسرها لاستفاضة الروايات عنه وعن غيره عليه السلام بملك ذي القرنين فنفيه عليه السلام أن يكون ذو القرنين نبياً أو ملكاً بفتح اللام إنكار منه لصحة ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الروايات أنه كان نبياً وفي بعضها الآخر أنه كان ملكاً من الملائكة وبه كان يقول عمر بن الخطاب كما تقدمت الإشارة إليه .

وقوله : «وفيكم مثله» أي مثل ذي القرنين في شجتيه يشير عليه السلام إلى نفسه فإنه أُصيب بضربة من عمرو بن ود وبضربة من عبد الرحمان بن ملجم لعنه الله فاستشهد بها ، ولرواية مستفيضة عنه عليه السلام روته عنه الشيعة وأهل السنة بألفاظ مختلفة ، وأبسط ألفاظها ما أوردناه ، وقد لعبت به يد النقل بالمعنى فأظهرته في صور عجيبة وبلغ بها التحريف غايته .

وفي الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال : سئل علي عن ذي القرنين أنبي هو؟ فقال سمعت نبيكم ﷺ يقول : هو عبد ناصح الله فنصحه .

وفي احتجاج الطبرسي عن الصادق عليه السلام في حديث طويل وفيه قال السائل أخبرني عن الشمس أين تغيب ؟ قال : إن بعض العلماء قال : إذا انحدرت أسفل القبة دار بها الفلك إلى بطن السماء صاعدة أبداً إلى أن تنحط إلى موضع مطلعها .

يعني أنها تغيب في عين حمئة ثم تخرق الأرض راجعة إلى موضع مطلعها فتحير تحت العرش حتى يؤذن لها بطلوع ويسلب نورها كل يوم وتتجلل نوراً أحمر .

أقول : قوله : «إذا انحدرت أسفل القبة» إلى قوله : «مطلعها» بيان لسير الشمس من حين غروبها إلى إبان طلوعها في مدارها السماوي على ما تفرضه هيئة بطليموس الدائرة في تلك الأعصار المبنية على سكون الكرة الأرضية وحركة الأجرام السماوية حولها ، ولذا نسبه عليه السلام إلى بعض العلماء .

وقوله : «يعني أنها تغيب في عين حمئة ثم تخرق الأرض راجعة إلى

موضع مطلعها» من كلام بعض رواة الخبر لا من كلامه ﷺ فالراوي لقصور منه في الفهم فسر قوله تعالى : «تغرب في عين حمئة» بسقوط القرص في العين وغيبوبته فيها ثم سبحه فيها كالسمكة في الماء وخرقه الأرض حتى يبلغ المطلع ثم ذهابه إلى تحت العرش وهو على زعمه سماء فوق السماوات السبع أو جسم نوراني كأعظم ما يكون موضوع فوق السماء السابعة ومكثه هناك حتى يؤذن له في الطلوع فيكسى نوراً أحمر ويطلع .

والراوي يشير بقوله : «فتحير تحت العرش حتى يؤذن لها» الخ إلى رواية أخرى مأثورة عن النبي ﷺ أن الملائكة تذهب بالشمس بعد غروبها فتوقفها تحت العرش وهي مسلوبة النور فتمكث هناك وهي لا تدري ما تؤمر به غداً حتى تكسى نوراً وتؤمر بالطلوع ، الرواية . وقد ارتكب فهمه في تفسير العرش هناك نظير ما ارتكبه في تفسير الغروب ههنا فزاد عن الحق بعداً على بعد .

ولم يرد تفسير العرش في كتاب ولا سنة قابلة للاعتماد بالفلك التاسع أو بجسم نوراني علوي كهيئة السرير التي اختلقها فهمه وقد قدمنا معظم روايات العرش في أوائل الجزء الثامن من هذا الكتاب .

وفي النسبة أعني قوله : «قال بعض العلماء» بعض الإشارة إلى أن هذا القول لم يكن مرضياً عنده ﷺ ومع ذلك لم يسعه أن يسمح بحق القول في المسألة كيف ؟ وإذا ساقتهم سذاجة الفهم في فرضية سهلة التصور عند أهله في تلك الأعصار هذا المساق فما ظنك بهم لو ألقي إليهم ما لا يصدقه ظاهر حسهم ولا يسعه ظرف فكرهم .

وفي الدر المنثور أخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حاضر أن ابن عباس ذكر له أن معاوية بن أبي سفيان قرأ الآية التي في سورة الكهف «تغرب في عين حامية» قال ابن عباس : فقلت لمعاوية : ما نقرؤها إلا حمئة فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرؤه ؟ فقال عبد الله : كما قرأتها .

قال ابن عباس : فقلت لمعاوية : في بيتي نزل القرآن فأرسل إلى كعب فقال له : أين تجد الشمس تغرب في التوراة ؟ فقال له كعب : سل أهل العربية فإنهم أعلم بها ، وأما أنا فإني أجد الشمس تغرب في التوراة في ماء وطين ،

وأشار بيده إلى المغرب . قال ابن أبي حاضر : لو أني عندكما أيدتك بكلام تزداد به بصيرة في حمئة . قال ابن عباس : وما هو ؟ قلت : فيما نأثر قول تبع فيما ذكر به ذا القرنين في كلفه بالعلم واتباعه إياه :

قد كان ذو القرنين عمر مسلما ملكاً تدين له الملوك وتحشد
فأتى المشارق والمغارب يبتغي أسباب ملك من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبها في عين ذي خلب وثأط حرمد

فقال ابن عباس : ما الخلب ؟ قلت : الطين بكلامهم . قال : فما الثأط ؟ قلت : الحمأة . قال : فما الحرمد ؟ قلت : الأسود فدعا ابن عباس غلاماً فقال له : اكتب ما يقول هذا الرجل .

أقول : والحديث لا يلائم ما ذهبوا إليه من تواتر القراءات تلك الملائمة وعن التيجان لابن هشام الحديث وفيه أن ابن عباس أنشد هذه الأشعار لمعاوية وان معاوية سأله عن معنى الخلب والثأط والحرمد قال : الخلب الحمأة والثأط ما تحتها من الطين والحرمد ما تحته من الحصى والحجر ، وقد أورد القصيدة ، وهذا الاختلاف يؤذن بشيء في الرواية .

في تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل : ﴿لم نجعل لهم من دونها ستراً﴾ قال : لم يعلموا صنعة البيوت .

وفي تفسير القمي في الآية قال : لم يعلموا صنعة الثياب .

وفي الدر المنثور أخرج ابن المنذر عن ابن عباس في قوله : ﴿حتى إذا بلغ بين السدين﴾ قال : الجبلين أرمينية وآذر بيجان .

وفي تفسير العياشي عن المفضل قال : سألت الصادق عليه السلام عن قوله : ﴿أجعل بينكم وبينهم ردماً﴾ قال : التقية ﴿فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً﴾ إذا عملت بالتقية لم يقدروا لك على حيلة ، وهو الحصن الحصين ، وصار بينك وبين أعداء الله سداً لا يستطيعون له نقباً .

وفيه أيضاً عن جابر عنه عليه السلام في الآية قال : التقية .

أقول : الروايتان من الجري وليستا بتفسير .

وفي تفسير العياشي عن الأصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام : ﴿وتركنا بعضهم

يومئذ يموج في بعض﴾ يعني يوم القيامة .

أقول : ظاهر الآية بحسب السياق أنه من أشراط الساعة ، ولعله المراد بيوم القيامة فربما تطلق على ظهور مقدماتها .

وفيه عن محمد بن حكيم قال : كتبت رقعة إلى أبي عبد الله عليه‌السلام فيها : أتستطيع النفس المعرفة ؟ قال : فقال لا فقلت : يقول الله : ﴿الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعاً﴾ قال : هو كقوله : ﴿وما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون﴾ قلت : فعابهم ؟ قال : لم يعبهم بما صنع هو بهم ولكن عابهم بما صنعوا ، ولو لم يتكلفوا لم يكن عليهم شيء .

أقول : يعني أنهم تسببوا لهذا الحجاب فرجع إليهم تبعته .

وفي تفسير القمي في الآية قال : كانوا لا ينظرون إلى ما خلق الله من الآيات والسموات والأرض .

أقول : وفي العيون عن الرضا عليه‌السلام تطبيق الآية على منكري الولاية وهو من الجري .

(كلام حول قصة ذي القرنين)

وهو بحث قرآني وتاريخي في فصول :

١ ـ **قصة ذي القرنين في القرآن** : لم يتعرض لاسمه ولا لتاريخ زمان ولادته وحياته ولا لنسبه وسائر مشخصاته على ما هو دأبه في ذكر قصص الماضين بل اكتفى على ذكر ثلاث رحلات منه فرحلة أولى إلى المغرب حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة (أو حامية) ووجد عندها قوماً ، ورحلة ثانية إلى المشرق حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم يجعل الله لهم من دونها ستراً ، ورحلة ثالثة حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوماً لا يكادون يفقهون قولاً فشكوا إليه إفساد يأجوج ومأجوج في الأرض وعرضوا عليه أن يجعلوا له خرجاً على أن يجعل بين القوم وبين يأجوج ومأجوج سداً فأجابهم إلى بناء السد ووعدهم أن يبني لهم فوق ما يأملون وأبى أن يقبل خرجهم وإنما طلب منهم أن يعينوه بقوة وقد أشير منها في القصة إلى الرجال

وزبر الحديد والمنافخ والقطر .

والخصوصيات والجهات الجوهرية التي تستفاد من القصة هي **أولاً** أن صاحب القصة كان يسمى قبل نزول قصته في القرآن بل حتى في زمان حياته بذي القرنين كما يظهر في سياق القصة من قوله : ﴿يسألونك عن ذي القرنين﴾ ﴿قلنا يا ذا القرنين﴾ ﴿وقالوا يا ذا القرنين﴾ .

وثانياً : أنه كان مؤمناً بالله واليوم الآخر ومتديناً بدين الحق كما يظهر من قوله : ﴿هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقا﴾ وقوله : ﴿أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً وأما من آمن وعمل صالحاً﴾ الخ ويزيد في كرامته الدينية أن قوله تعالى : ﴿قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً﴾ يدل على تأييده بوحي أو إلهام أو نبي من أنبياء الله كان عنده يسدده بتبليغ الوحي .

وثالثاً : أنه كان ممن جمع الله له خير الدنيا والآخرة ، أما خير الدنيا فالملك العظيم الذي بلغ به مغرب الشمس ومطلعها فلم يقم له شيء وقد ذلت له الأسباب ، وأما خير الآخرة فبسط العدل وإقامة الحق والصفح والعفو والرفق وكرامة النفس وبث الخير ودفع الشر ، وهذا كله مما يدل عليه قوله تعالى : ﴿إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سبباً﴾مضافاً إلى ما يستفاد من سياق القصة من سيطرته الجسمانية والروحانية .

ورابعاً : أنه صادف قوماً ظالمين بالمغرب فعذبهم .

وخامساً : أن الردم الذي بناه هو في غير مغرب الشمس ومطلعها فإنه بعدما بلغ مطلع الشمس أتبع سبباً حتى إذا بلغ بين السدين . ومن مشخصات ردمه مضافاً إلى كونه واقعاً في غير المغرب والمشرق أنه واقع بين جبلين كالحائطين ، وأنه ساوى بين صدفيهما وأنه استعمل في بنائه زبر الحديد والقطر ، ولا محالة هو في مضيق هو الرابط بين ناحيتين من نواحي الأرض المسكونة .

٢ ـ ذكرى ذي القرنين والسد ويأجوج ومأجوج : في أخبار الماضين ، لم يذكر القدماء من المؤرخين في أخبارهم ملكاً يسمى في عده بذي القرنين أو ما يؤدي معناه من غير اللفظ العربي ولا يأجوج ومأجوج بهذين اللفظين ولا سداً

ينسب إليه باسمه نعم ينسب إلى بعض ملوك حمير من اليمنيين أشعار في المباهاة يذكر فيها ذا القرنين وأنه من أسلافه التبابعة ، وفيها ذكر سيره إلى المغرب والمشرق وسد يأجوج ومأجوج وسيوافيك نبذة منها في بعض الفصول الآتية .

وورد ذكر «مأجوج» و «جوج ومأجوج» في مواضع من كتب العهد العتيق ففي الإصحاح[1] العاشر من سفر التكوين من التوراة . « وهذه مواليد بني نوح : سام وحام ويافث . وولد لهم بنون بعد الطوفان . بنو يافث جومر ومأجوج وماداي وياوان ونوبال وماشك ونبراس» .

وفي كتاب حزقيال[2] الإصحاح الثامن والثلاثون « وكان إلى كلام الرب قائلاً : يا ابن آدم أجعل وجهك على جوج أرض مأجوج رئيس روش ماشك ونوبال ، وتنبأ عليه وقل : هكذا قال السيد الرب : ها أنا ذا عليك يا جوج رئيس روش وماشك ونوبال وأرجعك وأضع شكائم في فكيك وأخرجك أنت وكل جيشك خيلاً وفرساناً كلهم لابسين أفخر لباس جماعة عظيمة مع أتراس ومجان كلهم ممسكين السيوف . فارس وكوش وفوط معهم كلهم بمجن وخوذة ، وجومر وكل جيوشه وبيت نوجرمه من أقاصي الشمال مع كل جيشه شعوباً كثيرين معك» .

قال : « لذلك تنبأ يا ابن آدم وقل لجوج : هكذا قال السيد الرب في ذلك اليوم عند سكنى شعب إسرائيل آمنين أفلا تعلم وتأتي من موضعك من أقاصي الشمال» الخ .

وقال في الإصحاح التاسع والثلاثين ماضياً في الحديث السابق : وأنت يا ابن آدم تنبأ على جوج وقل : هكذا قال السيد الرب ها أنا ذا عليك يا جوج رئيس روش ماشك ونوبال وأردك وأقودك وأصعدك من أقاصي الشمال . وآتي بك على جبال إسرائيل وأضرب قوسك من يدك اليسرى واسقط سهامك من يدك اليمنى فتسقط على جبال إسرائيل أنت وكل جيشك والشعوب الذين معك أبذلك مأكلا للطيور الكاسرة من كل نوع ولو حوش الحقل ، على وجه الحقل تسقط

(١) كتب العهدين مطبوعة بيروت سنة ١٨٧٠ ومنها نقل سائر ما نقل في هذه الفصول .
(٢) وكان بين اليهود أيام أسارتهم ببابل .

لأني تكلمت بقول السيد الرب ، وأرسل ناراً على مأجوج وعلى الساكنين في الجزائر آمنين فيعلمون أني أنا الرب» الخ .

وفي رؤيا يوحنا في الإصحاح العشرين : «ورأيت ملاكاً نازلاً من السماء معه مفتاح الهاوية وسلسلة عظيمة على يده فقبض على التنين الحية القديمة الذي هو إبليس والشيطان ، وقيده ألف سنة ، وطرحه في الهاوية وأغلق عليه وختم عليه لكيلا يضل الأمم فيما بعد حتى تتم الألف سنة ، وبعد ذلك لا بد أن يحل زماناً يسيراً» .

قال : «ثم متى تمت الألف سنة لن يحل الشيطان من سجنه ويخرج ليضل الأمم الذين في أربع زوايا الأرض جوج ومأجوج ليجمعهم للحرب الذين عددهم مثل رمل البحر فصعدوا على عرض الأرض ، وأحاطوا بمعسكر القديسين وبالمدينة المحبوبة فنزلت نار من عند الله من السماء وأكلتهم ، وإبليس الذي كان يضلهم طرح في بحيرة النار والكبريت حيث الوحش والنبي الكذاب وسيعذبون نهاراً وليلاً إلى أبد الآبدين» .

ويستفاد منها أن « مأجوج » أو « جوج ومأجوج » أمة أو أمم عظيمة كانت قاطنة في أقاصي شمال آسيا من معمورة الأرض يومئذ ، وأنهم كانوا أمماً حربية معروفة بالمغازي والغارات .

ويقرب حينئذ أن يحدس أن ذا القرنين هذا هو أحد الملوك العظام الذين سدوا الطريق على هذه الأمم المفسدة في الأرض ، وأن السد المنسوب إليه يجب أن يكون فاصلاً بين منطقة شمالية من قارة آسيا وجنوبها كحائط الصين أو سد باب الأبواب أو سد « داريال » أو غير هذه .

وقد تسلمت تواريخ الأمم اليوم من أن ناحية الشمال الشرقي من آسيا وهي الأحداب والمرتفعات في شمال الصين كانت موطناً لأمة كبيرة بدوية همجية لم تزل تزداد عدداً وتكثر سواداً فتكر على الأمم المجاورة لها كالصين وربما نسلت من أحدابها وهبطت إلى بلاد آسيا الوسطى والدنيا وبلغت إلى شمال أوروبا فمنهم من قطن في أراض أغار عليها كأغلب سكنة أوروبا الشمالية فتمدين بها واشتغل بالزراعة والصناعة ، ومنهم من رجع ثم عاد وعاد[1] .

---

(١) وذكر بعضهم أن يأجوج ومأجوج هم الأمم الذين كانوا يشغلون الجزء الشمالي من آسيا =

وهذا أيضاً مما يؤيد ما استقربناه آنفاً أن السد الذي نبحث عنه هو أحد الاسداد الموجودة في شمال آسيا الفاصلة بين الشمال وجنوبه .

٣ ـ من هو ذو القرنين ؟ وأين سده ؟ للمؤرخين وأرباب التفسير في ذلك أقوال بحسب اختلاف أنظارهم في تطبيق القصة .

أ ـ ينسب إلى بعضهم أن السد المذكور في القرآن هو حائط الصين ، وهو حائط طويل يحول بين الصين وبين منغوليا بناه «شين هوانك تي» أحد ملوك الصين لصد هجمات المغول عن الصين ، طوله ثلاثة آلاف كيلو متر في عرض تسعة أمتار وارتفاع خمسة عشر متراً ، وقد بني بالأحجار شرع في بنائه سنة ٢٦٤ ق م وقد تم بناؤه في عشر أو عشرين وعلى هذا فذو القرنين هو الملك المذكور .

ويدفعه أن الأوصاف والمشخصات المذكورة في القرآن لذي القرنين وسده لا تنطبق على هذا الملك وحائط الصين الكبير فلم يذكر من هذا الملك أنه سار من أرضه إلى المغرب الأقصى ، والسد الذي يذكره القرآن يصفه بأنه ردم بين جبلين وقد استعمل فيه زبر الحديد والقطر وهو النحاس المذاب والحائط الكبير يمتد ثلاثة آلاف كيلو متر يمر في طريقه على السهول والجبال ، وليس بين جبلين وهو مبني بالحجارة لم يستعمل فيه حديد ولا قطر .

ب ـ نسب إلى بعضهم أن الذي بنى السد هو أحد ملوك آشور[١] وقد كان يهجم في حوالي القرن السابع قبل الميلاد أقوام[٢] سيت من مضيق جبال قفقاز إلى أرمينستان ثم غربي إيران وربما بلغوا بلاد آشور وعاصمتها نينوا فأحاطوا بهم قتلاً وسبياً ونهباً فبنى ملك آشور السد لصدهم ، وكأن المراد به سد باب الأبواب

= تمتد بلادهم من التبت والصين إلى المحيط المتجمد الشمالي وتنتهي غرباً بما يلي بلاد تركستان ونقل ذلك عن فاكهة الخلفاء وتهذيب الأخلاق لابن مسكويه ورسائل إخوان الصفا .

(١) منقول عن كتاب «كيهان شناخت» للحسن بن قطان المروزي الطبيب المنجم المتوفى سنة ٥٤٨ هـ وذكر فيه أن أسمه «بلينس» وسماه أيضاً اسكندر .

(٢) كانت هذه الأقوام يسمون ـ على ما ذكروا ـ عند الغربيين «سيت» ولهم ذكر في بعض النقوش الباقية من زمن «داريوش» ويسمون عند اليونانيين «ميكاك» .

المنسوب تعميره أو ترميمه إلى كسرى أنو شيروان من ملوك الفرس هذا . ولكن الشأن في انطباق خصوصيات القصة عليه .

ج ـ قال في روح المعاني : وقيل : هو يعني ذا القرنين فريدون بن أثفيان بن جمشيد خامس ملوك الفرس الفيشدادية ، وكان ملكاً عادلاً مطيعاً لله تعالى ، وفي كتاب صور الأقاليم لأبي زيد البلخي : أنه كان مؤيداً بالوحي وفي عامة التواريخ أنه ملك الأرض وقسمها بين بنيه الثلاثة : إيرج وسلم وتور فأعطى إيرج العراق والهند والحجاز وجعله صاحب التاج ، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب ، وأعطى تور الصين والترك والمشرق ، ووضع لكل قانوناً يحكم به ، وسميت القوانين الثلاثة «سياسة» وهي معربة «سي أيسا» أي ثلاثة قوانين .

ووجه تسميته ذا القرنين أنه ملك طرفي الدنيا أو طول أيام سلطنته فإنها كانت على ما في روضة الصفا خمسمائة سنة ، أو عظم شجاعته وقهره الملوك انتهى .

وفيه أن التاريخ لا يعترف بذلك .

د ـ وقيل : إن ذا القرنين هو الإسكندر المقدوني وهو المشهور في الألسن وسد الإسكندر كالمثل السائر بينهم وقد ورد ذلك في بعض الروايات كما في رواية قرب الأسناد عن موسى بن جعفر عليهما السلام ورواية عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورواية وهب بن منبه المرويتين في الدر المنثور .

وبه قال بعض قدماء المفسرين من الصحابة والتابعين كمعاذ بن جبل على ما في مجمع البيان ، وقتادة على ما رواه في الدر المنثور ، ووصفه الشيخ أبو علي بن سينا عندما ذكره في كتاب الشفاء بذي القرنين ، وأصر على ذلك الإمام الرازي في تفسيره الكبير .

قال فيه ما ملخصه : إن القرآن دل على أن ملك الرجل بلغ إلى أقصى المغرب وأقصى المشرق وجهة الشمال ، وذلك تمام المعمورة من الأرض ، ومثل هذا الملك يجب أن يبقى اسمه مخلداً ، والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ أن ملكه بلغ هذا المبلغ ليس إلا الإسكندر .

وذلك أنه بعد موت أبيه جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم ، وانتهى إلى البحر الأخضر ثم إلى مصر ، وبنى الاسكندرية ثم دخل الشام وقصد بني

إسرائيل وورد بيت المقدس ، وذبح في مذبحه . ثم انعطف إلى أرمينية وباب الأبواب ، ودان له العراقيون والقبط والبربر ، واستولى على إيران ، وقصد الهند والصين وغزا الأمم البعيدة ، ورجع إلى خراسان وبنى المدن الكثيرة ثم رجع إلى العراق ومات في شهر زور أو رومية المدائن وحمل إلى اسكندرية ودفن بها ، وعاش ثلاثاً وثلاثين سنة ، ومدة ملكه اثنتا عشرة سنة .

فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعمورة ، وثبت بالتواريخ أن الذي هذا شأنه هو الإسكندر وجب القطع بأن المراد بذي القرنين هو الإسكندر . انتهى .

وفيه **أولاً** : أن الذي ذكره من انحصار ملك معظم المعمورة في الإسكندر المقدوني غير مسلم في التاريخ ففي الملوك من يماثله أو يزيد عليه ملكاً .

وثانياً : أن الذي يذكره القرآن من أوصاف ذي القرنين لا يتسلمه التاريخ للإسكندر أو ينفيه عنه فقد ذكر القرآن أن ذا القرنين كان مؤمناً بالله واليوم الآخر وهو دين التوحيد وكان الإسكندر وثنياً من الصابئين كما يحكى أنه ذبح ذبيحته للمشتري ، وذكر القرآن أن ذا القرنين كان من صالحي عباد الله ذا عدل ورفق والتاريخ يقص للإسكندر خلاف ذلك .

وثالثاً : أنه لم يرد في شيء من تواريخهم أن الإسكندر المقدوني بنى سد يأجوج ومأجوج على ما يذكره القرآن .

وقال في البداية والنهاية في خبر ذي القرنين : وقال إسحاق بن بشر عن سعيد بن بشير عن قتادة قال : إسكندر هو ذو القرنين وأبوه أول القياصرة ، وكان من ولد سام بن نوح . فأما ذو القرنين الثاني فهو إسكندر بن فيلبس (وساق نسبه إلى عيص بن إسحاق بن إبراهيم) المقدوني اليوناني المصري باني إسكندرية الذي يؤرخ بأيامه الروم ، و كان متأخراً عن الأول بدهر طويل .

وكان هذا قبل المسيح بنحو من ثلاثمائة سنة ، وكان أرسطا طاليس الفيلسوف وزيره ، وهو الذي قتل دارا بن دارا ، وأذل ملوك الفرس وأوطأ أرضهم .

قال : وإنما نبهنا عليه لأن كثيراً من الناس يعتقد أنهما واحد وأن المذكور في القرآن هو الذي كان أرسطا طاليس وزيره فيقع بسبب ذلك خطأ كبير ، وفساد

عريض طويل كثير فإن الأول كان عبداً مؤمناً صالحاً ، وملكاً عادلاً ، وكان وزيره الخضر ، وقد كان نبياً على ما قررناه قبل هذا ، وأما الثاني فكان مشركاً ، وقد كان وزيره فيلسوفا ، وقد كان بين زمانيهما ، أزيد من ألفي سنة فأين هذا من هذا لا يستويان ولا يشتبهان إلا على غبي لا يعرف حقائق الأمور انتهى .

وفيه تعريض بالإمام الرازي في مقاله السابق لكنك لو أمعنت فيما نقلنا من كلامه ثم راجعت كتابه فيما ذكره من قصة ذي القرنين وجدته لا يرتكب من الخطأ أقل مما ارتكبه الإمام الرازي فلا أثر في التاريخ عن ملك كان قبل المسيح بأكثر من ألفين وثلاثمائة سنة ملك الأرض من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق وجهة الشمال وبنى السد وكان مؤمناً صالحاً بل نبياً ووزيره الخضر ودخل الظلمات في طلب ماء الحياة سواء كان اسمه الاسكندر أو غير ذلك .

هـ ـ ذكر جمع من المؤرخين أن ذا القرنين أحد التبابعة[1] الأذواء اليمنيين من ملوك حمير باليمن كالأصمعي في تاريخ العرب قبل الإسلام ، وابن هشام في السيرة التيجان وأبي ريحان البيروني في الآثار الباقية ونشوان بن سعيد الحميري في شمس العلوم ـ على ما نقل عنهم ـ وغيرهم .

وقد اختلفوا في اسمه فقيل اسمه مصعب بن عبد الله ، وقيل : صعب بن ذي المرائد وهو أول التبابعة ، وهو الذي حكم لإبراهيم في بئر السبع ، وقيل : تبع الأقرن واسمه حسان ، وذكر الأصمعي أنه أسعد الكامل الرابع من التبابعة بن

(١) كانت مملكة اليمن تنقسم إلى أربعة وثمانين مخلافاً ، والمخلاف بمنزلة القضاء والمديرية في العرف الحاضر ، وكل مخلاف يشتمل على عدة قلاع يسمى كل قلعة قصراً أو محفداً يسكنه جماعة من الأمة يحكم فيهم كبير لهم ، وكان صاحب القصر الذي يتولى أمره يسمى بذي كذي غمدان وذي معين أي صاحب غمدان وصاحب معين والجمع أذواء وذوين ، والذي يتولى أمر المخلاف يسمى القيل والجمع أقيال والذي يتولى أمر مجموع المخاليف يسمى الملك : والملك الذي يضم حضرموت والشحر إلى اليمن ويحكم في الثلاث يسمى تبع أما إذا ملك اليمن فقط فملك وليس بتبع .

وقد عثر على أسماء خمس وخمسين من الأذواء لكن الملوك منهم ثمانية أذواء من ملوك حمير وهم من ملوك الدولة الأخيرة من الدول الحاكمة في اليمن قبل ، وقد عد منهم أربعة عشر ملكاً ، والذي يتحصل من تاريخ ملوك اليمن من طريق النقل والرواية مبهم جداً لا اعتماد على تفاصيله .

حسان الأقرن ملكي كرب تبع الثاني ابن الملك تبع الأول ، وقيل : اسمه « شمر يرعش » .

وقد ورد ذكر ذي القرنين والافتخار به في عدة من أشعار الحميريين وبعض شعراء الجاهلية ففي البداية والنهاية : أنشد ابن هشام للأعشى :

والصعب ذو القرنين أصبح ثاويا ... بالجنو في جدث أشم مقيما

وقد مر في البحث الروائي السابق أن عثمان بن أبي الحاضر أنشد لابن عباس قول بعض الحميريين :

قد كان ذو القرنين جدي مسلما ... ملكاً تدين له الملوك وتحشد
بلغ المشارق والمغارب يبتغي ... أسباب أمر من حكيم مرشد
فرأى مغيب الشمس عند غروبها ... في عين ذي خلب وثأط حرمد

قال المقريزي في الخطط : اعلم أن التحقيق عند علماء الأخبار أن ذا القرنين الذي ذكره الله في كتابه العزيز فقال : ﴿ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكراً إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من كل شيء سبباً﴾ الآيات عربي قد كثر ذكره في أشعار العرب .

وأن اسمه الصعب بن ذي مراثد بن الحارث الرائش بن الهمال ذي سدد بن عاد ذي منح بن عار الملطاط بن سكسك بن وائل بن حمير بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن هود بن عابر بن شالح بن أرفخشد بن سام بن نوح عليه السلام .

وأنه ملك من ملوك حمير وهم العرب[1] العاربة ، ويقال لهم أيضاً العرب العرباء ، وكان ذو القرنين تبعاً متوجاً ، ولما ولي الملك تجبر ثم تواضع لله ، واجتمع بالخضر ، وقد غلط من ظن أن الإسكندر بن فيلبس هو ذو القرنين الذي بنى السد فإن لفظة ذو عربية ، وذو القرنين من ألقاب العرب ملوك اليمن ، وذاك رومي يوناني .

قال أبو جعفر الطبري : وكان الخضر في أيام أفريدون الملك بن الضحاك في قول عامة علماء أهل الكتاب الأول ، وقيل : موسى بن عمران

---

(١) العرب العاربة هم العرب قبل إسماعيل وأما إسماعيل وبنوه فهم العرب المستعربة .

ﷺ ، وقيل : إنه كان على مقدمة ذي القرنين الأكبر الذي كان على أيام إبراهيم الخليل ﷺ وإن الخضر بلغ مع ذي القرنين أيام مسيره في البلاد نهر الحياة فشرب من مائه وهو لا يعلم به ذو القرنين ولا من معه فخلد وهو حي عندهم إلى الآن ، وقال آخرون إن ذا القرنين الذي كان على عهد إبراهيم الخليل ﷺ هو أفريدون بن الضحاك وعلى مقدمته كان الخضر .

وقال أبو محمد عبد الملك بن هشام في كتاب التيجان في معرفة ملوك الزمان بعد ما ذكر نسب ذي القرنين الذي ذكرناه : وكان تبعاً متوجاً لما ولي الملك تجبر ثم تواضع واجتمع بالخضر ببيت المقدس ، وسار معه مشارق الأرض ومغاربها وأوتي من كل شيء سبباً كما أخبر الله تعالى ، وبنى السد على يأجوج ومأجوج ومات بالعراق .

وأما الإسكندر فإنه يوناني ، ويعرف بالإسكندر المجدوني (ويقال : المقدوني) سئل ابن عباس عن ذي القرنين : ممن كان ؟ فقال : من حمير وهو الصعب بن ذي مرائد الذي مكنه الله في الأرض وآتاه من كل شيء سبباً فبلغ قرني الشمس ورأس الأرض وبنى السد على يأجوج ومأجوج . قيل له : فالاسكندر ؟ قال : كان رجلاً صالحاً رومياً حكيماً بنى على البحر في أفريقية مناراً ، وأخذ أرض رومة ، وأتى بحر العرب ، وأكثر عمل الآثار في العرب من المصانع والمدن .

وسئل كعب الأحبار عن ذي القرنين فقال : الصحيح عندنا من أحبارنا وأسلافنا أنه من حمير وأنه الصعب بن ذي مرائد ، والاسكندر كان رجلاً من يونان من ولد عيصو بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليهما السلام ، ورجال الاسكندر(١) أدركوا المسيح ابن مريم منهم جالينوس وأرسطا طاليس .

وقال الهمداني في كتاب الأنساب : وولد كهلان بن سبأ زيداً ، فولد زيد عريباً ومالكاً وغالباً وعميكرب ، وقال الهيثم :وعميكرب بن سبا أخو حمير وكهلان فولد عميكرب أبا مالك فدرحا ومهيليل ابني عميكرب ، وولد غالب جنادة بن غالب وقد ملك بعد مهيليل بن عميكرب بن سبا ، وولد عريب عمرا ، فولد عمرو زيداً والهميسع ويكنى أبا الصعب وهو ذو القرنين الأول ،

---

(١) وهذا لا يوافق ما قطع به التاريخ أنه ملك ٣٥٦ ـ ٣٢٤ ق . م .

وهو المساح والبناء ، وفيه يقول النعمان بن بشير :

فمن ذا يعادونا من الناس معشراً ... كراماً فذو القرنين منا وحاتم

وفيه يقول الحارثي :

سموا لنا واحداً منكم فنعرفه ... في الجاهلية لاسم الملك محتملاً
كالتبعين وذي القرنين يقبله ... أهل الحجى فأحق القول ماقبلا

وفيه يقول ابن أبي ذئب الخزاعي :

ومنا الذي بالخافقين تغربا ... واصعد في كل البلاد وصوبا
فقد نال قرن الشمس شرقاً ومغرباً ... وفي ردم يأجوج بنى ثم نصبا
وذلك ذو القرنين تفخر حمير ... بعسكر فيل ليس يحصى فيحسبا

قال الهمداني : وعلماء همدان تقول : ذو القرنين الصعب بن مالك بن الحارث الأعلى ابن ربيعة بن الحيار بن مالك ، وفي ذي القرنين أقاويل كثيرة . انتهى كلام المقريزي .

وهو كلام جامع ، ويستفاد منه **أولاً** أن لقب ذي القرنين تسمى به أكثر من واحد من ملوك حمير وأن هناك ذا القرنين الأول (الكبير) وغيره .

وثانياً : أن ذا القرنين الأول وهو الذي بني سد يأجوج ومأجوج قبل الاسكندر المقدوني بقرون كثيرة سواء كان معاصراً للخليل عليه السلام أو بعده كما هو مقتضى ما نقله ابن هشام من ملاقاته الخضر ببيت المقدس المبني بعد إبراهيم بعدة قرون في زمن داود وسليمان عليهما السلام فهو على أي حال قبله مع ما في تاريخ ملوك حمير من الإبهام .

ويبقى الكلام على ما ذكره واختاره من جهتين :

أحدهما : أنه أين موضع هذا السد الذي بناه تبع الحميري ؟ .

وثانياً : أنه من هم هذه الأمة المفسدة في الأرض التي بنى السد لصدهم فهل هذا السد أحد الأسداد المبنية في اليمن أو ما والاها كسد مأرب وغيره فهي أسداد مبنية لادخار المياه للشرب والسقي لا للصد على أنها لم يعمل فيها زبر الحديد والقطر كما ذكره الله في كتابه ، أو غيرها ؟ وهل كان هناك امة مفسدة مهاجمة ، وليس فيما يجاورهم إلا أمثال القبط والآشور

وكلدان وغيرهم وهم أهل حضارة ومدنية ؟ .

وذكر بعض أجلة المحققين[١] من معاصرينا في تأييد هذا القول ما محصله : أن ذا القرنين المذكور في القرآن قبل الاسكندر المقدوني بمئات من السنين فليس هو هو بل هو أحد الملوك الصالحين من التبابعة الأذواء من ملوك اليمن ، وكان من شيمة طائفة منهم التسمي بذي كذي همدان وذي غمدان وذي المنار وذي الأذعار وذي يزن وغيرهم .

وكان مسلماً موحداً وعادلاً حسن السيرة وقوياً ذا هيبة وشوكة سار في جيش كثيف نحو المغرب فاستولى على مصر وما وراءها ثم لم يزل يسير على سواحل البحر الأبيض حتى بلغ ساحل المحيط الغربي فوجد الشمس تغيب في عين حمئة أو حامية .

ثم رجع سائراً نحو المشرق وبنى في مسيره «أفريقية[٢]» وكان شديد الولع وذا خبرة في البناء والعمارة ، ولم يزل يسير حتى مر بشبه جزيرة وبراري آسيا الوسطى وبلغ تركستان وحائط الصين ووجد هناك قوماً لم يجعل الله لهم من دون الشمس ستراً .

ثم مال إلى الجانب الشمالي حتى بلغ مدار السرطان ، ولعله الذي شاع في الألسن أنه دخل الظلمات ، فسأله أهل تلك البلاد أن يبني لهم سداً يصد عنهم يأجوج ومأجوج لما أن اليمنيين ـ وذو القرنين منهم ـ كانوا معروفين بعمل السد والخبرة فيه فبنى لهم السد .

فإن كان هذا السد هو الحائط الكبير الحائل بين الصين ومنغوليا فقد كان ذلك ترميماً منه لمواضع تهدمت من الحائط بمرور الأيام وإلا فأصل الحائط إنما بناه بعض ملوك الصين قبل ذلك ، وإن كان سداً آخر غير الحائط فلا إشكال . ومما بناه ذو القرنين واسمه الأصلي «شمر يرعش» في تلك النواحي مدينة سمر قند[٣] على ما قيل .

---

(١) وهو العلامة السيد هبة الدين الشهر ستاني .

(٢) بناها التبع أفريقس الملك ويُقال إنه ذو القرنين ، وقيل إنه أبو ذي القرنين أو أخوه وبه سميت القارة أفريقيا .

(٣) يقال أنه مر بناحية تركستان فخرب «سند» وبنى «سمرقند» فقيل «شمر كند» أي شمر قلع وخرب سند فبقي شمر اسماً له كند ثم عربت الكلمة فصارت سمر قند .

وأيد ذلك بأن كون ذي القرنين ملكاً عربياً صالحاً يسأل عنه الأعراب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ويذكره القرآن الكريم للتذكر والاعتبار أقرب للقبول من أن يذكر قصة بعض ملوك الروم أو العجم أو الصين ، وهم من الأمم البعيدة التي لم يكن للأعراب هوى في أن يسمعوا أخبارهم أو يعتبروا بآثارهم ، ولذا لم يتعرض القرآن لشيء من أخبارهم . انتهى ملخصاً .

والذي يبقى عليه أن كون حائط الصين هو سد ذي القرنين لا سبيل إليه فإن ذا القرنين قبل الاسكندر بعدة قرون على ما ذكره وقد بنى حائط الصين بعد الاسكندر بما يقرب من نصف قرن وأما غير الحائط الكبير ففي ناحية الشمال الغربي من الصين بعض أسداد أخر لكنها مبنية من الحجارة على ما يذكر لا أثر فيها من زبر الحديد والقطر .

وقال في تفسير الجواهر بعد ذكر مقدمة ملخصها أن المعروف من دول اليمن بمعونة من النقوش المكشوفة في خرائب اليمن ثلاث دول :

دولة معين وعاصمتها قرناء وقد قدر العلماء أن آثار دولة معين تبتدىء من القرن الرابع عشر قبل الميلاد إلى القرن السابع أو الثامن قبله ، وقد عثروا على بعض ملوك هذه الدولة وهم ستة وعشرون ملكاً مثل «أب يدع» و «أب يدع ينيع » أي المنقذ .

ودولة سبا وهم من القحطانيين كانوا أولاً أذواء فأقيالا ، والذي نبغ منهم « سبا »صاحب قصر صرواح شرقي صنعاء فاستولى على الجميع ، ويبتدىء ملكهم من ٨٥٠ ق . م إلى ١١٥ ق . م والمعروف من ملوكهم سبعة وعشرون ملكاً خمسة عشر منهم يسمى مكرباً كالمكرب «يثعمر» والمكرب «ذمر على» ، واثنا عشرة منهم يسمى ملكاً فقط كالملك «ذرح» والملك «يريم أيمن» .

ودولة الحميريين وهم طبقتان الأولى ملوك سبا وريدان من سنة ١١٥ ق . م إلى سنة ٢٧٥ ق . م وهؤلاء ملوك فقط ، والطبقة الثانية ملوك سبا وريدان وحضرموت وغيرها ، وهؤلاء أربعة عشر ملكاً أكثرهم تبابعة أولهم «شمر يرعش» وثانيهم «ذو القرنين» وثالثهم «عمرو» زوج بلقيس[1] وينتهي إلى

---

(١) بلقيس هذه غير ملكة سبأ التي يُقال إن سليمان بن داود عليه السلام تزوج بها بعدما أحضرها من سبأ وهو سابق على الميلاد بما يقرب من ألف سنة .

ذي جدن ويبتدىء ملكهم من سنة ٢٧٥ م إلى سنة ٥٢٥ م .

ثم قال : فقد ظهرت صلة الاتصاف بلقب «ذي» بملوك اليمن ولا نجد في غيرهم كملوك الروم مثلاً من يلقب بذي ، فذو القرنين من ملوك اليمن ، وقد تقدم من ملوكهم من يسمى بذي القرنين ، ولكن هل هذا هو ذو القرنين المذكور في القرآن ؟ .

نحن نقول : كلا لأن هذا مذكور في ملوك قريبي العهد منا جداً ، ولم ينقل ذلك عنهم اللهم إلا في روايات ذكرها القصاصون في التاريخ مثل أن «شمر يرعش» وصل إلى بلاد العراق وفارس وخراسان والصغد ، وبنى مدينة سمر قند وأصله شمر كند ، وأن أسعد أبو كرب غزا آذر بيجان ، وبعث حساناً ابنه إلى الصغد ، وابنه يعفر إلى الروم ، وابن أخيه إلى الفرس ، وأن من الحميريين من بقوا في الصين لهذا العهد بعد غزو ذلك الملك لها .

وكذب ابن خلدون وغيره هذه الأخبار ، ووسموها بأنها مبالغ فيها ، ونقضوها بأدلة جغرافية وأخرى تاريخية .

إذن يكون ذو القرنين من أمة العرب ولكنه في تاريخ قديم قبل التاريخ المعروف . انتهى ملخصاً .

و ـ وقيل : إن ذا القرنين هو كورش أحد ملوك الفرس الهخامنشيين (٥٣٩ ـ ٥٦٠ ق م) وهو الذي أسس الامبراطورية الإيرانية ، وجمع بين مملكتي الفارس وماد ، وسخر بابل وأذن في رجوع اليهود من بابل إلى أورشليم وساعد في بناء الهيكل وسخر مصر ثم اجتاز إلى يونان فغلبهم وبلغ المغرب ثم سار إلى أقاصي المعمورة في المشرق .

ذكره بعض من قارب[1] عصرنا ثم بذل الجهد في إيضاحه وتقريبه بعض محققي[2] الهند في هذه الأواخر بيان ذلك إجمالاً أن الذي ذكره القرآن من وصف ذي القرنين منطبق على هذا الملك العظيم فقد كان مؤمناً بالله بدين التوحيد عادلاً في رعيته سائراً بالرأفة والرفق والإحسان سائساً لأهل الظلم والعدوان ، وقد آتاه الله من كل شيء سبباً فجمع بين الدين والعقل وفضائل

---

(١) سر أحمد خان الهندي .

(٢) الباحث المحقق مولانا أبو الكلام آزاد .

الأخلاق والعدة والقوة والثروة والشوكة ومطاوعة الأسباب .

وقد سار كما ذكره الله في كتابه مرة نحو المغرب حتى استولى على ليديا وحواليها ثم سار ثانياً نحو المشرق حتى بلغ مطلع الشمس ووجد عنده قوماً بدويين همجيين يسكنون في البراري ثم بنى السد وهو على ما يدل عليه الشواهد السد المعمول في مضيق داريال بين جبال ققفاز بقرب «مدينة تفليس» هذا إجمال الكلام ودونك التفصيل .

إيمانه بالله واليوم الآخر : يدل على ذلك ما في كتب العهد العتيق ككتاب عزرا (الإصحاح ١) وكتاب دانيال (الإصحاح ٢) وكتاب أشعياء (الإصحاح ٤٤ و ٤٥) من تجليله وتقديسه حتى سماه في كتاب الأشعياء «راعي الرب» وقال في الإصحاح الخامس والأربعين : «هكذا يقول الرب لمسيحه لكورش الذي أمسكت بيمينه لأدوس أمامه أمماً وأحقاء ملوك أحل لأفتح أمامه المصراعين والأبواب لا تغلق . أنا أسير قدامك والهضاب أمهد أكسر مصراعي النحاس ومغاليق الحديد أقصف . وأعطيك ذخائر الظلمة وكنوز المخابي . لكي تعرف أني أنا الرب الذي يدعوك باسمك . لقبتك وأنت لست تعرفني» .

ولو قطع النظر عن كونه وحياً فاليهود على ما بهم من العصبية المذهبية لا يعدون رجلا مشركاً مجوسياً أو وثنياً ـ لو كان كورش كذلك ـ مسيحاً إلهياً مهدياً مؤيداً وراعياً للرب .

على أن النقوش والكتابات المخطوطة بالخط المسماري المأثور عن داريوش الكبير وبينهما من الفصل الزماني ثماني سنين ناطقة بكونه موحداً غير مشرك ، وليس من المعقول أن يتغير ما كان عليه كورش في هذا الزمن القصير .

وأما فضائله النفسانية فيكفي في ذلك الرجوع إلى المحفوظ من أخباره وسيرته وما قابل به الطغاة والجبابرة الذين خرجوا عليه أو حاربهم كملوك «ماد» و «ليديا» و «بابل» و «مصر» وطغاة البدو في أطراف «بكتريا» وهو البلخ وغيرهم ، وكان كلما ظهر على قوم عفا عن مجرميهم ، وأكرم كريمهم ورحم ضعيفهم وساس مفسدهم وخائنهم .

وقد أثنى عليه كتب العهد القديم ، واليهود يحترمه أعظم الاحترام لما نجاهم من أسارة بابل وأرجعهم إلى بلادهم وبذل لهم الأموال لتجديد بناء الهيكل ورد إليهم نفائس الهيكل المنهوبة المخزونة في خزائن ملوك بابل ، وهذا في نفسه مؤيد آخر لكون ذي القرنين هو كورش فإن السؤال عن ذي القرنين إنما كان بتلقين من اليهود على ما في الروايات .

وقد ذكره مؤرخو يونان القدماء كهرودت وغيره فلم يسعهم إلا أن يصفوه بالمروة والفتوة والسماحة والكرم والصفح وقلة الحرص والرحمة والرأفة ويثنوا عليه بأحسن الثناء .

وأما تسميته بذي القرنين فالتواريخ وإن كانت خالية عما يدل على شيء في ذلك لكن اكتشاف تمثاله الحجري أخيراً في مشهد مرغاب في جنوب إيران يزيل الريب في اتصافه بذي القرنين فإنه مثل فيه ذا قرنين نابتين من ام رأسه من منبت واحد أحد القرنين مائل إلى قدام والآخر آخذ بجهة الخلف . وهذا قريب من قول من قال من القدماء في وجه تسمية ذي القرنين أنه كان له تاج أو خوذة فيه قرنان .

وقد ورد في كتاب دانيال ذكر رؤيا رأى كورش في صورة كبش ذي قرنين قال فيه[١] :

«في السنة الثالثة من ملك «بيلشاصر» الملك ظهرت لي أنا دانيال رؤيا بعد التي ظهرت لي في الابتداء . فرأيت في الرؤيا وكأن في رؤياي وأنا في «شوشن» القصر الذي في ولاية عيلام . ورأيت في الرؤيا وأنا عند نهر «أولاي» فرفعت عيني وإذا بكبش واقف عند النهر وله قرنان والقرنان عاليان والواحد أعلى من الآخر والأعلى طالع أخيراً . رأيت الكبش ينطح غرباً وشمالاً وجنوباً فلم يقف حيوان قدامه ولا منفذ من يده وفعل كمرضاته وعظم .

وبينما كنت متأملاً إذا بتيس من المعز جاء من المغرب على وجه كل الأرض ولم يمس الأرض وللتيس قرن معتبر بين عينيه . وجاء إلى الكبش صاحب القرنين الذي رأيته واقفاً عند النهر وركض إليه بشدة قوته ورأيته قد وصل إلى جانب الكبش فاستشاط عليه وضرب الكبش وكسر قرنيه فلم تكن للكبش قوة على الوقوف أمامه وطرحه على الأرض وداسه ولم يكن للكبش منفذ

---

(١) كتاب دانيال الاصحاح الثامن ١ ـ ٩ .

من يده . فتعظم تيس المعز جداً» .

ثم ذكر بعد تمام الرؤيا أن جبرئيل تراءى له وعبر رؤياه بما ينطبق فيه الكبش ذو القرنين على كورش ، وقرناه مملكتا الفارس وماد ، والتيس ذو القرن الواحد على الاسكندر المقدوني .

وأما سيره نحو المغرب والمشرق فسيره نحو المغرب كان لدفع طاغية «ليديا» وقد سار بجيوشه نحو كورش ظلماً وطغياناً من غير أي عذر يجوز له ذلك فسار إليه وحاربه وهزمه ثم عقبه حتى حاصره في عاصمة ملكه ثم فتحها وأسره ثم عفا عنه وعن سائر أعضاده وأكرمه وإياهم وأحسن إليهم وكان له أن يسوسهم ويبيدهم وانطباق القصة على قوله تعالى : ﴿حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة﴾ ولعلها الساحل الغربي من آسيا الصغرى ﴿ووجد عندها قوماً قلنا يا ذا القرنين إما أن تعذبهم وإما أن تتخذ فيهم حسناً﴾ وذلك لاستحقاقهم العذاب بطغيانهم وظلمهم وفسادهم .

ثم إنه سار نحو الصحراء الكبير بالمشرق حوالي بكتريا لإخماد غائلة قبائل بدوية همجية انتهضوا هناك للمهاجمة والفساد وانطباق قوله تعالى : ﴿حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً﴾ عليه ظاهر .

وأما بناؤه السد : فالسد الموجود في مضيق جبال قفقاز الممتدة من بحر الخزر إلى البحر الأسود ، ويسمى المضيق « داريال »[1] وهو واقع بين بلدة « تفليس » وبين « ولادي كيوكز » .

وهذا السد واقع في مضيق بين جبلين شاهقين يمتدان من جانبيه وهو وحده الفتحة الرابطة بين جانبي الجبال الجنوبي والشمالي والجبال مع ما ينضم إليها من بحر الخزر والبحر الأسود حاجز طبيعي في طول الوف من الكيلومترات يحجز جنوب آسيا من شمالها .

وكان يهجم في تلك الاعصار أقوام شريرة من قاطني الشمال الشرقي من آسيا من مضيق جبال قفقاز إلى ما يواليها من الجنوب فيغيرون على ما

(١) ولعله محرف «داريول» بمعنى المضيق بالتركية ، ويسمى السد باللغة المحلية «دمير قايو» ومعناه باب الحديد .

دونها من أرمينستان ثم إيران حتى الآشور وكلده ، وهجموا في حوالي المائة السابعة قبل الميلاد فعمموا البلاد قتلاً وسبياً ونهباً حتى بلغوا نينوى عاصمة الآشور وكان ذلك في القرن السابق على عهد كورش تقريباً .

وقد ذكر المؤرخون من القدماء كهرودوت اليوناني سير كورش إلى شمال إيران لإخماد نوائر فتن اشتعلت هناك ، والظاهر أنه بنى السد في مضيق داريال في مسيره هذا لاستدعاء من أهل الشمال وتظلم منهم ، وقد بناه بالحجارة والحديد وهو الردم الوحيد الذي استعمل فيه الحديد ، وهو بين سدين جبلين ، وانطباق قوله تعالى : ﴿فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً آتوني زبر الحديد﴾ الآيات عليه ظاهر .

ومما أيد به هذا المدعى وجود نهر بالقرب منه يسمى «سايروس» وهو اسم كورش عند الغربيين ، ونهر آخر يمر بتفليس يسمى «كر» وقد ذكر هذا السد «يوسف» اليهودي المؤرخ عند ذكر رحلته إلى شمال قفقاز وليس هو الحائط الموجود في باب الأبواب على ساحل بحر الخزر فإن التاريخ ينسب بناءه إلى كسرى أنو شيروان وكان يوسف قبله[١] .

على أن سد باب الأبواب غير سد ذي القرنين المذكور في القرآن قطعاً إذ لم يستعمل فيه حديد قط .

وأما يأجوج ومأجوج فالبحث عن التطورات الحاكمة على اللغات يهدينا إلى أنهم المغول فإن الكلمة بالتكلم الصيني «منكوك» أو «منجوك» ولفظتا يأجوج ومأجوج كأنهما نقل عبراني وهما في التراجم اليونانية وغيرها للعهد العتيق «كوك» و «مأكوك» والشبه الكامل بين «ماكوك» و «منكوك» يقضي بأن الكلمة متطورة من التلفظ الصيني «منكوك» كما اشتق منه «منغول» و «مغول» ولذلك في باب تطورات الألفاظ نظائر لا تحصى .

فيأجوج ومأجوج هما المغول وكانت هذه الأمة القاطنة بالشمال الشرقي من آسيا من أقدم الأعصار أمة كبيرة مهاجمة تهجم برهة إلى الصين وبرهة من طريق داريال قفقاز إلى أرمينستان وشمال إيران وغيرها وبرهة وهي بعد بناء السد إلى شمال أوروبا وتسمى عندهم بسيت ومنهم الأمة الهاجمة على الروم

(١) فهو على ما يقال كان يعيش في القرن الأول الميلادي .

وقد سقطت في هذه الكرة دولة رومان ، وقد تقدم أيضاً أن المستفاد من كتب العهد العتيق أن هذه الأمة المفسدة من سكنة أقاصي الشمال .

هذه جملة ما لخصناه من كلامه ، وهو وإن لم يخل عن اعتراض ما في بعض أطرافه لكنه أوضح انطباقاً على الآيات وأقرب إلى القبول من غيره .

ز ـ ومما قيل في ذي القرنين ما سمعته عن بعض مشايخي أنه من أهل بعض الأدوار السابقة على هذه الدورة الإنسانية وهو غريب ولعله لتصحيح ما ورد في الأخبار من عجائب حالات ذي القرنين وغرائب ما وقع منه من الوقائع كموته وحياته مرة بعد مرة ورفعه إلى السماء ونزوله إلى الأرض وقد سخر له السحاب يسير به إلى المغرب والمشرق ، وتسخير النور والظلمة والرعد والبرق له ، ومن المعلوم أن تاريخ هذه الدورة لا يحفظ شيئاً من ذلك فلا بد أن يكون ذلك في بعض الأدوار السابقة هذا ، وقد بالغ في حسن الظن بتلك الأخبار .

٤ ـ أمعن أهل التفسير والمؤرخون في البحث حول القصة ، وأشبعوا الكلام في أطرافها ، وأكثرهم على أن يأجوج ومأجوج أمة كبيرة في شمال آسيا ، وقد طبق جمع منهم ما أخبر به القرآن من خروجهم في آخر الزمان وإفسادهم في الأرض على هجوم التتر في النصف الأول من القرن السابع الهجري على غربي آسيا ، وإفراطهم في إهلاك الحرث والنسل بهدم البلاد وإبادة النفوس ونهب الأموال وفجائع لم يسبقهم إليها سابق .

وقد أخضعوا أولاً الصين ثم زحفوا إلى تركستان وإيران والعراق والشام وقفقاز إلى آسيا الصغرى ، وأفنوا كل ما قاومهم من المدن والبلاد والحصون كسمر قند وبخارا وخوارزم ومرو ونيسابور والري وغيرها ؛ وفكانت المدينة من المدن تصبح وفيها مئات الألوف من النفوس ، وتمسي ولم يبق من عامة أهلها نافخ نار ، ولا من هامة أبنيتها حجر على حجر .

ثم رجعوا إلى بلادهم ثم عادوا وحملوا على الروس ودمروا أهل بولونيا وبلاد المجر وحملوا على الروم وألجأوهم على الجزية كل ذلك في فجائع يطول شرحها .

لكنهم أهملوا البحث عن أمر السد من جهة خروجهم منه وحل مشكلته

فإن قوله تعالى : ﴿فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً قال هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقاً وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض﴾ الآيات ظاهره على ما فسروه أن هذه الأمة المفسدة محبوسون فيما وراءه لا مخرج لهم إلى سائر الأرض ما دام معموراً قائماً على ساقه حتى إذا جاء وعد الله سبحانه جعله دكاء مثلماً أو منهدماً فخرجوا منه إلى الناس وساروا بالفساد والشر .

فكان عليهم ـ على هذا ـ أن يقرروا للسد وصفه هذا فإن كانت هذه الأمة المذكورة هي التتر وقد ساروا من شمال الصين إلى إيران والعراق والشام وقفقاز إلى آسيا الصغرى فأين كان هذا السد الموصوف في القرآن الذي وطؤوه ثم طلعوا منه إلى هذه البلاد وجعلوا عاليها سافلها ؟ .

وإن لم تكن هي التتر أو غيرها من الأمم المهاجمة في طول التاريخ فأين هذا السد المشيد بالحديد ومن صفته أنه يحبس أمة كبيرة منذ ألوف من السنين من أن تهجم على سائر أقطار الأرض ولا مخرج لهم إلى سائر الدنيا دون السد المضروب دونهم وقد ارتبطت اليوم بقاع الأرض بعضها ببعض بالخطوط البرية والبحرية والهوائية وليس يحجز حاجز طبيعي كجبل أو بحر أو صناعي كسد أو سور أو خندق أمة من أمة فأي معنى لانصداد قوم عن الدنيا بسد بين جبلين بأي وصف وصف وعلى أي نحو فرض ؟ .

والذي أرى في دفع هذه الإشكال ـ والله أعلم ـ أن قوله : ﴿دكاء﴾ من الدك بمعنى الذلة ، قال في لسان العرب : وجبل دك : ذليل . انتهى . والمراد بجعل السد دكاء جعله ذليلاً لا يعبأ بأمره ولا ينتفع به من جهة اتساع طرق الارتباط وتنوع وسائل الحركة والانتقال براً وبحراً وجواً .

فحقيقة هذا الوعد هو الوعد برقي المجتمع البشري في مدنيته ، واقتراب شتى أممه إلى حيث لا يسده سد ولا يحوطه حائط عن الانتقال من أي صقع من أصقاع الأرض إلى غيره ولا يمنعه من الهجوم والزحف إلى أي قوم شاؤا .

ويؤيد هذا المعنى سياق قوله تعالى في موضع آخر يذكر فيه هجوم يأجوج ومأجوج ﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون﴾

حيث عبر بفتح يأجوج ومأجوج ولم يذكر السد .

وللدك معنى آخر وهو الدفن بالتراب ففي الصحاح : دككت الركي ـ وهو البئر ـ دفنته بالتراب انتهى ، ومعنى آخر وهو صيرورة الجبل رابية من طين ، قال في الصحاح وتدكدكت الجبال أي صارت روابي من طين واحدتها دكاء انتهى . فمن الممكن أن يحتمل أن السد من جملة أبنية العهود القديمة التي ذهبت مدفونة تحت التراب عن رياح عاصفة أو غريقة بانتقال البحار أو اتساع بعضها على ما تثبتها الأبحاث الجيولوجية ، وبذلك يندفع الإشكال لكن الوجه السابق أوجه والله أعلم .

* * *

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً (١٠٣) الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً (١٠٤) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ وَزْناً (١٠٥) ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُواً (١٠٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً (١٠٧) خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلاً (١٠٨) .

(بيــان)

الآيات الست في منزلة الاستنتاج مما تقدم من آيات السورة الشارحة لافتتان المشركين بزينة الحياة الدنيا واطمئنانهم بأولياء من دون الله وابتلائهم بما ابتلوا به من غشاوة الأبصار ووقر الآذان وما يتعقب ذلك من سوء العاقبة ، وتمهيد لما سيأتي من قوله في آخر السورة : ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً﴾ ظاهر السياق أن الخطاب للمشركين وهو مسوق سوق الكناية وهم المعنيون بالتوصيف وسيقترب من التصريح في قوله : ﴿أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه﴾ فالمنكرون للنبوة والمعاد هم المشركون .

قيل : ولم يقل : بالأخسرين عملاً ، مع أن الأصل في التمييز أن يأتي مفرداً والمصدر شامل للقليل والكثير للإيذان بتنوع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجميعها .

قوله تعالى : ﴿الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾ إنباء بالأخسرين أعمالاً وهم الذين عرض في الآية السابقة على المشركين أن ينبئهم بهم ويعرفهم إياهم فعرفهم بأنهم الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا ، وضلال السعي خسران ثم عقبه بقوله : ﴿وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾ وبذلك تم كونهم أخسرين .

بيان ذلك : أن الخسران والخسار في المكاسب والمساعي المأخوذة لغاية الاسترباح إنما يتحقق إذا لم يصب الكسب والسعي غرضه وانتهى إلى نقص في رأس المال أو ضيعة السعي وهو المعبر عنه في الآية بضلال السعي كأنه ضل الطريق فانتهى به السير إلى خلاف غرضه . والإنسان ربما يخسر في كسبه وسعيه لعدم تدرب في العمل أو جهل بالطريق أو لعوامل أُخر اتفاقية وهي خسران يرجى زواله فإن من المرجو أن يتنبه به صاحبه ثم يستأنف العمل فيتدارك ما ضاع منه ويقضي ما فات ، وربما يخسر وهو يذعن بأنه يربح ، ويتضرر وهو يعتقد أنه ينتفع لا يرى غير ذلك وهو أشد الخسران لا رجاء لزواله .

ثم الإنسان في حياته الدنيا لاشأن له إلا السعي لسعادته ولا همّ له فيما وراء ذلك فإن ركب طريق الحق وأصاب الغرض وهو حق السعادة فهو ، وإن أخطأ الطريق وهو لا يعلم بخطإه فهو خاسر سعياً لكنه مرجو النجاة ، وإن أخطأ الطريق وأصاب غير الحق وسكن إليه فصار كلما لاح له لائح من الحق ضربت عليه نفسه بحجاب الإعراض وزينت له ما هو فيه من الاستكبار وعصبية الجاهلية فهو أخسر عملاً وأخيب سعياً لأنه خسران لا يرجى زواله ولا مطمع في أن يتبدل يوماً سعادة ، وهو قوله تعالى في تفسير الأخسرين

أعمالاً : ﴿الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾ .

وحسبانهم عملهم حسناً مع ظهور الحق وتبين بطلان أعمالهم لهم إنما هو من جهة انجذاب نفوسهم إلى زينات الدنيا وزخارفها وانغمارهم في الشهوات فيحبسهم ذلك عن الميل إلى اتباع الحق والإصغاء إلى داعي الحق ومنادي الفطرة قال تعالى : ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾(١) وقال : ﴿وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم﴾(٢) فاتباعهم هوى أنفسهم ومضيهم على ما هم عليه من الإعراض عن الحق عناداً واستكباراً والانغمار في شهوات النفس ليس إلا رضى منهم بما هم عليه واستحساناً منهم لصنعهم .

قوله تعالى : ﴿**أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه**﴾ تعريف ثان وتفسير بعد تفسير للأخسرين أعمالاً ، والمراد بالآيات ـ على ما يقتضيه إطلاق الكلمة ـ آياته تعالى في الآفاق والأنفس وما يأتي به الأنبياء والرسل من المعجزات لتأييد رسالتهم فالكفر بالآيات كفر بالنبوة ، على أن النبي نفسه من الآيات ، والمراد بلقاء الله الرجوع إليه وهو المعاد .

فآل تعريف الأخسرين أعمالاً إلى أنهم المنكرون للنبوة والمعاد وهذا من خواص الوثنيين .

قوله تعالى : ﴿**فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً**﴾ وجه حبط أعمالهم أنهم لا يعملون عملاً لوجه الله ولا يريدون ثواب الدار الآخرة وسعادة حياتها ولا أن الباعث لهم على العمل ذكر يوم الحساب وقد مر كلام في الحبط في مباحث الأعمال في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

وقوله : ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ تفريع على حبط أعمالهم والوزن يوم القيامة بثقل الحسنات على ما يدل عليه قوله تعالى : ﴿والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم﴾(٣) ، وإذ لا حسنة للحبط فلا ثقل فلا وزن .

قوله تعالى : ﴿**ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزواً**﴾ الإشارة إلى ما أورده من وصفهم ، واسم الإشارة خبر لمبتدأ محذوف

---

(١) النمل : ١٤ . (٢) البقرة : ٢٠٦ . (٣) الأعراف : ٩ .

والتقدير : الأمر ذلك أي حالهم ما وصفناه وهو تأكيد وقوله : ﴿جزاؤهم جهنم﴾ كلام مستأنف ينبىء عن عاقبة أمرهم . وقوله : ﴿بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزواً﴾ في معنى بما كفروا وازدادوا كفراً باستهزاء آياتي ورسلي .

قوله تعالى : **﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً﴾** الفردوس يذكر ويؤنث قيل : هي البستان بالرومية ، وقيل : الكرم بالنبطية وأصله فرداساً ، وقيل : جنة الأعناب بالسريانية ، وقيل الجنة بالحبشية ، وقيل : عربية وهي الجنة الملتفة بالأشجار والغالب عليه الكرم .

وقد استفاد بعضهم من عده جنات الفردوس نزلاً وقد عد سابقاً جهنم للكافرين نزلاً أن وراء الجنة والنار من الثواب والعقاب ما لم يوصف وربما أيده أمثال قوله تعالى : ﴿لهم ما يشاؤن فيها ولدينا مزيد﴾[1] وقوله : ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾[2] ، وقوله : ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾ .

قوله تعالى : **﴿خالدين فيها لا يبغون عنها حولاً﴾** االبغي الطلب ، والحول التحول ، والباقي ظاهر .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن مردويه عن أبي الطفيل قال : سمعت علي بن أبي طالب وسأله ابن الكوا فقال : من ﴿هل نبئكم بالأخسرين أعمالاً﴾ ؟ قال : فجرة قريش .

وفي تفسير العياشي عن إمام بن ربعي قال : قام ابن الكوا إلى أمير المؤمنين عليه‌السلام فقال : أخبرني عن قول الله : ﴿قل هل نبئكم﴾ إلى قوله ﴿صنعاً﴾ قال : أولئك أهل الكتاب كفروا بربهم ، وابتدعوا في دينهم فحبطت أعمالهم وما أهل النهر منهم ببعيد .

أقول : وروي أنهم النصارى ، القمي عن أبي جعفر عليه‌السلام والطبرسي

(١) ق : ٣٥ .
(٢) الم السجدة : ١٧ .

في الاحتجاج عن علي عليه السلام أنهم أهل الكتاب وفي الدر المنثور عن ابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي خميصة عبد الله بن قيس عن علي عليه السلام أنهم الرهبان الذين حبسوا أنفسهم في السواري .

والروايات جميعاً من قبيل الجري ، والآيتان واقعتان في سياق متصل وجه الكلام فيه مع المشركين ، والآية الثالثة ﴿أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه﴾ الآية وهي تفسير الثانية أوضح انطباقاً على الوثنيين منها على غيرهم كما مر فما عن القمي في تفسيره في ذيل الآية أنها نزلت في اليهود وجرت في الخوارج ليس بصواب .

في تفسير البرهان عن محمد بن العباس بإسناده عن الحارث عن علي عليه السلام قال : لكل شيء ذروة وذروة الجنة الفردوس ، وهي لمحمد وآل محمد صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي الدر المنثور أخرج البخاري ومسلم وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة ، وفوقه عرش الرحمان ، ومنه تفجر أنهار الجنة .

وفي المجمع روى عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض ، الفردوس أعلاها درجة ، منها تفجر أنهار الجنة الأربعة فإذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس .

أقول : وفي هذا المعنى روايات أُخر .

وفي تفسير القمي عن جعفر بن أحمد عن عبيد الله بن موسى عن الحسن بن علي بن أبي حمزة عن أبيه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : قلت قوله : ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً﴾ قال : نزلت في أبي ذر وسلمان والمقداد وعمار بن ياسر جعل الله لهم جنات الفردوس نزلاً أي مأوى ومنزلاً .

أقول : وينبغي أن يحمل على الجري أو المراد نزولها في المؤمنين حقاً وإنما ذكر الأربعة لكونهم من أوضح المصاديق وإلا فالسورة مكية وسلمان رضي الله عنه ممن آمن بالمدينة . على أن سند الحديث لا يخلو عن وهن .

* * *

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً(١٠٩)

(بيـــان)

الآية بيان مستقل لسعة كلمات الله تعالى وعدم قبولها النفاد ، وليس من البعيد أن تكون نازلة وحدها لا في ضمن آيات السورة لكنها لو كانت نازلة في ضمن آياتها كانت مرتبطة بجميع ما بحثت عنه السورة .

وذلك أن السورة أشارت في أولها إلى أن هناك حقائق إلهية وذكرت أولاً في تسلية النبي ﷺ عن حزنه من إعراضهم عن الذكر أن عامتهم في رقدة عن التنبه لها وسيستيقظون عن نومتهم ، وأورد في ذلك قصة أصحاب الكهف ثم ذكَّر بأمور أورد في ذيلها قصة موسى والخضر حيث شاهد موسى عنه أعمالاً ذات تأويل لم يتنبه لتأويلها وأغفله ظاهرها عن باطنها حتى بينها له الخضر فسكن عند ذلك قلقه ثم أورد قصة ذي القرنين والسد الذي ضربه بأمر من الله في وجه المفسدين من يأجوج ومأجوج فحجزهم عن ورود ما وراءه والإفساد فيه .

فهذه ـ كما ترى ـ أُمور تحتها حقائق واسرار وبالحقيقة كلمات تكشف عن مقاصد إلهية وبيانات تنبىء عن خبايا يدعو الذكر الحكيم الناس إليها ، والآية ـ والله أعلم ـ تنبىء أن هذه الأُمور وهي كلماته تعالى المنبئة عن مقاصده لا تنفد والآية في وقوعها بعد استيفاء السورة ما استوفتها من البيان بوجه مثل قول القائل وقد طال حديثه : ليس لهذا الحديث منتهى فلنكتف بما أوردناه .

قوله تعالى : ﴿**قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي**﴾ إلى آخر الآية ، الكلمة تطلق على الجملة كما تطلق على المفرد ومه قوله تعالى : ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواءبيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله﴾[1] وقد

---

(١) ال عمران : ٦٤ .

استعملت كثيراً في القرآن الكريم فيما قاله الله وحكم به كقوله : ﴿وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا﴾(١) ، وقوله : ﴿كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون﴾(٢) ، وقوله : ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم﴾(٣) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جداً .

ومن المعلوم أنه تعالى لا يتكلم بشق الفم وإنما قوله فعله وما يفيضه من وجود كما قال : ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾(٤) وإنما تسمى كلمة لكونها آية دالة عليه تعالى ومن هنا سمى المسيح كلمة في قوله : ﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته﴾(٥) .

ومن هنا يظهر أنه ما من عين يوجد أو واقعة تقع إلا وهي من حيث كونها آية دالة عليه كلمة منه إلا أنها خصت في عرف القرآن بما دلالته ظاهرة لا خفاء فيها ولا بطلان ولا تغير كما قال : ﴿والحق أقول﴾(٦) وقال : ﴿ما يبدل القول لدي﴾(٧) وذلك كالمسيح عليه السلام وموارد القضاء المحتوم .

ومن هنا يظهر أن حمل الكلمات في الآية على معلوماته أو مقدوراته تعالى أو مواعده لأهل الثواب والعقاب إلى غير ذلك مما ذكره المفسرون غير سديد .

فقوله : ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي﴾ أي فرقمت الكلمات وأثبتت من حيث دلالتها بذاك البحر المأخوذ مداداً لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي

وقوله : ﴿ولو جئنا بمثله مدداً﴾ أي ولو أمددناه ببحر آخر لنفد أيضاً قبل أن تنفد كلمات ربي .

وذكر بعضهم : أن المراد بمثله جنس المثل لا مثل واحد ، وذلك لأن المثل كلما أضيف إلى الأصل لم يخرج عن التناهي ، وكلماته يعني معلوماته غير متناهية والمتناهي لا يضبط غير المتناهي . انتهى ملخصاً .

---

(١) الأعراف : ١٣٧ .
(٢) يونس : ٣٣ .
(٣) يونس : ١٩ .
(٤) النحل : ٤٠ .
(٥) النساء : ١٧١ .
(٦) ص : ٨٤ .
(٧) ق : ٢٩ .

وما ذكره حق لكن لا لحديث التناهي واللاتناهي وإن كانت الكلمات غير متناهية بل لأن الحقائق المدلول عليها والكلمات من حيث دلالتها غالبة على المقادير كيف ؟ وكل ذرة من ذرات البحر وإن فرض ما فرض لا تفي بثبت دلالة نفسها في مدى وجودها على ما تدل عليه من جماله وجلاله تعالى فكيف إذا أضيف إليها غيرها ؟ .

وفي تكرار ﴿البحر﴾ في الآية بلفظه وكذا ﴿ربي﴾ وضع الظاهر موضع المضمر والنكتة فيه التثبيت والتأكيد وكذا في تخصيص الرب بالذكر وإضافته إلى ضمير المتكلم مع ما فيه من تشريف المضاف إليه .

(بحث روائي)

في تفسير القمي بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في الآية قال : أخبرك أن كلام الله ليس له آخر ولا غاية ولا ينقطع أبداً .

أقول : في تفسير الكلمات بالكلام تأييد لما قدمناه .

* * *

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً (١١٠) .

(بيـان)

الآية خاتمة السورة وتلخص غرض البيان فيها وقد جمعت أصول الدين الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد فالتوحيد ما في قوله : ﴿أنما إلهكم إله واحد﴾ والنبوة ما في قوله ﴿إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي﴾ وقوله : ﴿فليعمل عملاً صالحاً﴾ الخ والمعاد ما في قوله ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه﴾ .

قوله تعالى : ﴿**قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليَّ أنما إلهكم إله واحد**﴾ القصر الأول قصره صلى الله عليه وآله وسلم في البشرية المماثلة لبشرية الناس لا يزيد عليهم بشيء ولا يدعيه لنفسه قبال ما كانوا يزعمون أنه إذا ادعى النبوة فقد ادعى كينونة إلهية وقدرة غيبية ولذا كانوا يقترحون عليه بما لا يعلمه إلا الله ولا يقدر عليه إلا الله لكنه صلى الله عليه وآله وسلم نفى ذلك كله بأمر الله عن نفسه ولم يثبت لنفسه إلا أنه يوحى إليه .

والقصر الثاني قصر الإله الذي هو إلههم في إله واحد وهو التوحيد الناطق بأن إله الكل إله واحد .

وقوله : ﴿**فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل**﴾ الخ مشتمل على إجمال الدعوة الدينية وهو العمل الصالح لوجه الله وحده لا شريك له وقد فرعه على رجاء لقاء الرب تعالى وهو الرجوع إليه إذ لولا الحساب والجزاء لم يكن للأخذ بالدين والتلبس بالاعتقاد والعمل موجب يدعو إليه كما قال تعالى : ﴿إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾[1] .

وقد رتب على الاعتقاد بالمعاد العمل الصالح وعدم الإشراك بعبادة الرب لأن الاعتقاد بالوحدانية مع الاشتراك في العمل متناقضان لا يجتمعان فالإله تعالى لو كان واحداً فهو واحد في جميع صفاته ومنها المعبودية لا شريك له فيها .

وقد رتب الأخذ بالدين على رجاء المعاد دون القطع به لأن احتماله كاف في وجوب التحذر منه لوجوب دفع الضرر المحتمل ، وربما قيل : إن المراد باللقاء لقاء الكرامة وهو مرجو لا مقطوع به .

وقد فرع رجاء لقاء الله على قوله : ﴿أنما إلهكم إله واحد﴾ لأن رجوع العباد إلى الله سبحانه من تمام معنى الألوهية فله تعالى كل كمال مطلوب وكل وصف جميل ومنها فعل الحق والحكم بالعدل وهمايقتضيان رجوع عباده إليه والقضاء بينهم قال تعالى : ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا

---

(١) ص : ٢٦ .

الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار﴾(١) .

(بحث روائي)

في الدر المنثور أخرج ابن مندة وأبو نعيم في الصحابة وابن عساكر من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : كان جندب بن زهير إذا صلى أوصام أو تصدق فذكر بخير ارتاح له فزاد في ذلك لمقالة الناس فلامه الله فنزل في ذلك ﴿فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾ .

أقول : وورد نحو منه في عدة روايات أخر من غير ذكر الاسم وينبغي أن يحمل على انطباق الآية على المورد فمن المستبعد أن ينزل خاتمة سورة من السور لسبب خاص بنفسها .

وفيه عن أبي حاتم عن سعيد بن جبير في الآية قال النبي ﷺ إن ربكم يقول : أنا خير شريك فمن أشرك معي في عمله أحداً من خلقي تركت العمل كله له ، ولم أقبل إلا ما كان لي خالصاً ثم قرأ النبي ﷺ : ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾ .

وفي تفسير العياشي عن علي بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال الله تبارك وتعالى : أنا خير شريك من أشرك بي في عمله لم أقبله إلا ما كان لي خالصاً .

قال العياشي : وفي رواية أخرى عنه عليه السلام قال : إن الله يقول : أنا خير شريك من عمل لي ولغيري فهو لمن عمل له دوني .

وفي الدر المنثور أخرج أحمد وابن أبي الدنيا وابن مردويه والحاكم وصححه والبيهقي عن شداد بن أوس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من صلى يرائي فقد أشرك ، ومن صام يرائي فقد أشرك ومن تصدق يرائي فقد أشرك ثم قرأ ﴿فمن كان يرجوا لقاء ربه﴾ الآية .

---

(١) ص : ٢٨ .

وفي تفسير العياشي عن زرارة وحمران عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا : لو أن عبداً عمل عملاً يطلب به رحمة الله ولدار الآخرة ثم أدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركاً .

أقول : والروايات في هذا الباب من طرق الشيعة وأهل السنة فوق حد الاحصاء والمراد بالشرك فيها الشرك الخفي غير المنافي لأصل الإيمان بل لكماله قال تعالى : ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾[1] فالآية تشمله بباطنها لا بتنزيلها .

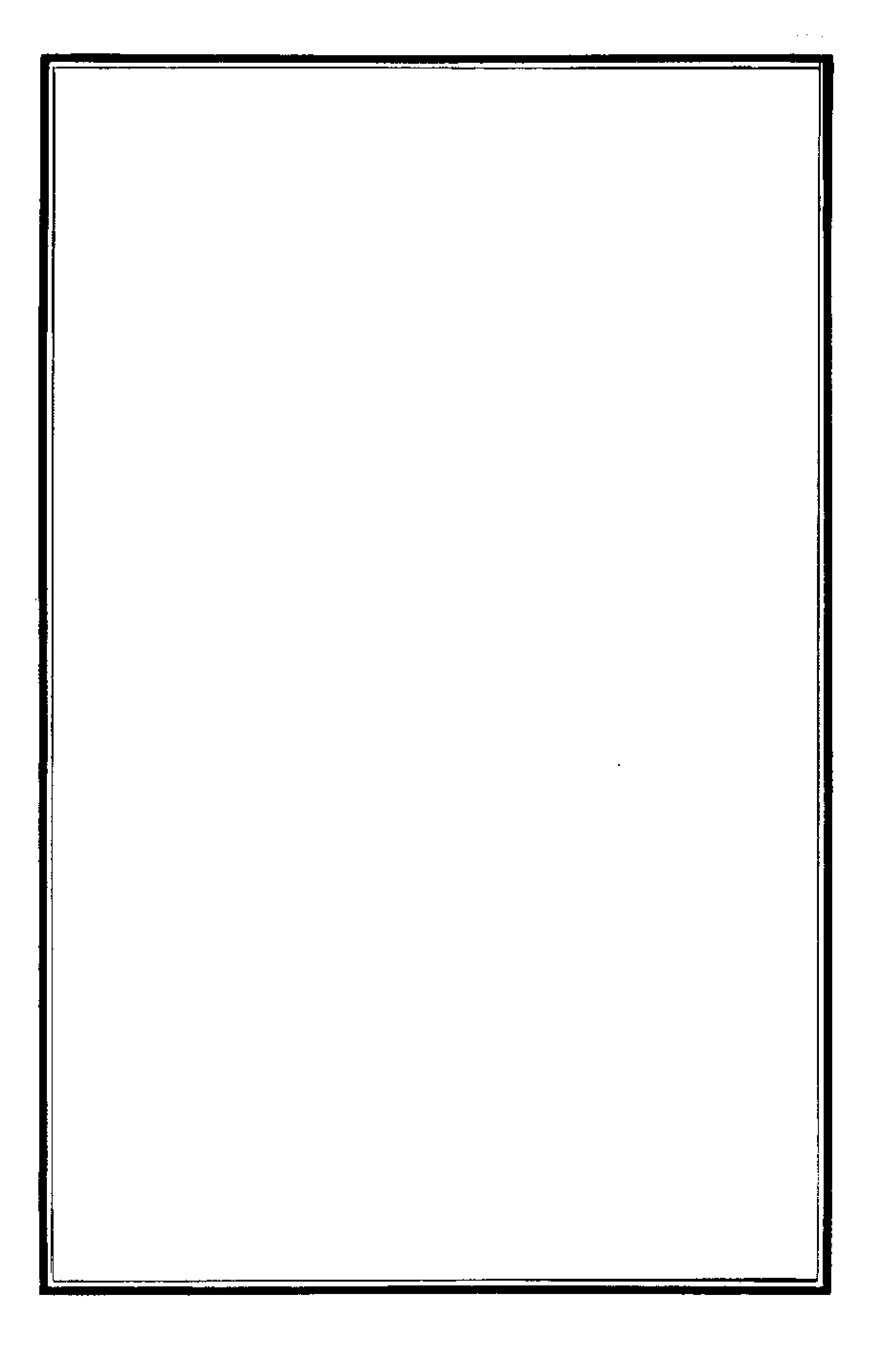
وفي الدر المنثور أخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي حكيم قال : قال رسول الله ﷺ : لو لم ينزل على أمتي إلا خاتمة سورة الكهف لكفتهم .

أقول : تقدم وجهه في البيان السابق .

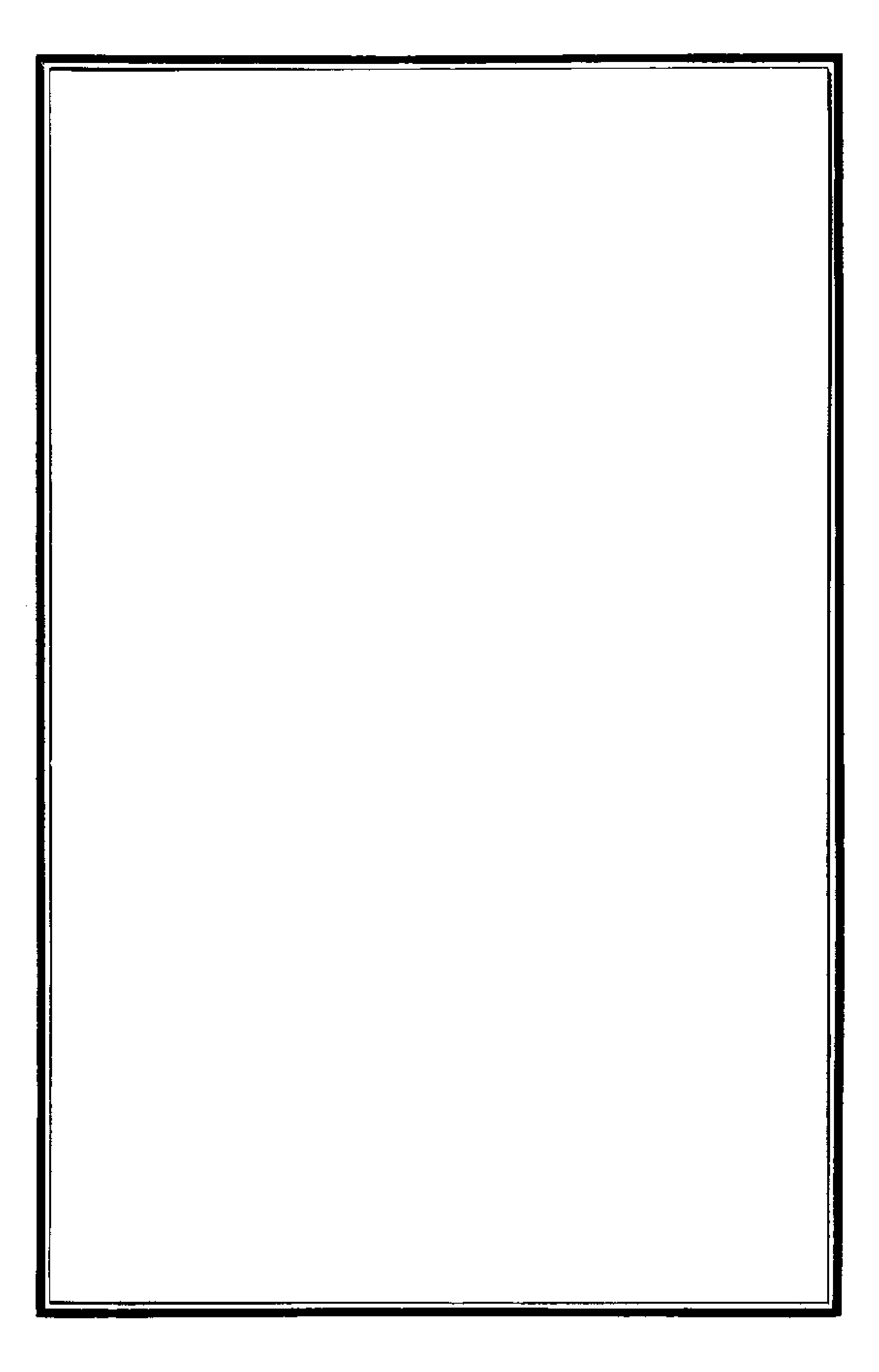
تم والحمد لله

---

(١) يوسف : ١٠٦ .



الفهرس



فهرس بعض المواضيع المبحوث عنها في هذا الجزء

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	الصفحة
سورة الإسراء			٥
٢١ ـ ٢٢	كلام في القضاء في فصول :	فلسفي روائي	٧١
	١ ـ تحصيل معناه وتحديده		٧١
	٢ ـ نظرة فلسفية في معنى القضاء		٧٢
	٣ ـ الروايات		٧٣
٢١ ـ ٢٢	كلام في أن الفيض مطلق	فلسفي	٧٤
٣٢	كلام في حرمة الزنا	قرآني	٨٤
٧٠	كلام في الفضل بين الإنسان والملك	مختلط	١٥٧
٨٣	في تعلق القضاء بالشرور	فلسفي	١٨٣
٨٥	كلام في سنخية الفعل وفاعله	فلسفي	١٩٠
٨٥	تعقيب البحث من جهة القرآن	قرآني	١٩١
	في نزول القرآن نجوماً في فصول :	قرآني	٢٢٦
	١ ـ في انقسامات القرآن		٢٢٦
	٢ ـ في عدد السور		٢٢٧
	٣ ـ في ترتيب السور		٢٢٩
سورة الكهف			٢٣٢
٢٦	كلام حول قصة أصحاب الكهف في فصول :	قرآني وتاريخي	٢٨٧

رقم الآيات	موضوع البحث	نوع البحث	الصفحة
	١ ـ الروايات		٢٨٧
	٢ ـ قصة أصحاب الكهف في القرآن		٢٨٩
	٣ ـ القصة عند غير المسلمين		٢٩١
	٤ ـ أين كهف أصحاب الكهف		٢٩١
٨١ ـ ٨٢	بحث في فصلين :	تاريخي	٣٤٦
	١ ـ قصة موسى والخضر في القرآن		٣٤٧
	٢ ـ قصة الخضر (ع)		٣٤٧
١٠٠ ـ ١٠٢	كلام حول قصة ذي القرنين في فصول :	قرآني وتاريخي	٣٧٣
	١ ـ قصة ذي القرنين في القرآن		٣٧٣
	٢ ـ ذكرى ذي القرنين والسد ويأجوج ومأجوج في أخبار الماضين		٣٧٤
	٣ ـ من هو ذو القرنين وأين سده والأقوال فيه		٣٧٧
	٤ ـ معنى صيرورة السد كما أخبر به القرآن		٣٩١